# افتتاحية العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله

السادة القراء الكرام ؛ السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، وبعد ؛

هاهي أقلام الباحثين في"الذاكرة" تدبِّج صفحاتها مرة أخرى بمداد محابركم الزكية؛ فتلقي إلى حضراتكم خِوانًا علميا ثرًّا بأطاييب الثمار من المعارف والعلوم التي قطفتها أيادٍ خيِّرةٍ من أولئك الذين نذروا أنفسهم لخدمة اللغة والأدب العربي، فكان حبُّ المعرفة، وخدمة العربية القاسم المشترك بينهم وبين الخط المعرفي للمجلة ورؤيتِها لرسالة المثقف والأكاديمي في هذا العصر .

وقد جاء هذا العدد حافلا بالمقالات في مجالات معرفية تنوعت – علميا– بين اللغة، والأدب، والنقد، والتاريخ، والتعليمية، والدراسات القرآنية، والغاية أن تروي كلَّ ظمإٍ معرفيٍّ وتلبِّيَ حاجة الباحثين في اختصاصاتهم المختلفة ، كما تنوعت على صعيد التجارب العلمية فكانت أقلامها من الجامعات الجزائرية، ومن المغرب والمشرق العربيين تمكينا للتجارب الوطنية والعربية من الالتقاء في فضاء واحدٍ جامعٍ كيْمَا تنصهر الأفكار الطامحة إلى الهدف الأسمى في البوتقة الواحدة؛ فتتكلم المعرفةُ العربيةُ صوتًا واحدا موحَّدا تصيخ له كل أسماع ، وهي بذلك حقيقةٌ وجديرة .

وإننا إذ نهيب بكل الأساتذة والباحثين الذين شرفونا بثقتهم فاستأمنونا على أفكارهم وتجاربهم؛ نأمل أن يجد القارئ الكريم في هذا العدد ما يفيد عقله ويسعد ذوقه، وإننا لندعوا –صادقين– كل القراء الكرام أن لا

يبخلوا على المجلة بملاحظاتهم واقتراحاتهم الجادَّة، كما نعِدُ السادة الباحثين بأن المجلة مفتوحة لهم وهي ترحب بكل مادةعلمية تتماشى وخطّها العلمي، ولا تضيق بأي اقتراح يرمي إلى تحسين أدائها .

وفي الأخير فإن" الذاكرة" تقدِّم نفسها منبرا علميًّا يرابط على ثغْرٍ من ثغور الأمة مُمثَّلا في لسانها؛ بحمولته الثقافية والمعرفية والفكرية، وبهذا الاعتبار تخاطب القراء والكتبة، وإلى هذا المعيار وحده تحتكم إلى الضمير الجمعي للأمة وهي تستشعر رسالة المثقف وواجبه حيال لسانه وفكره ،ثم هي تشهد الله والقارئ على ذلك .

والسلام عليكم .

ورقلة بتاريخ 05 جانفي 2021

هيئة التحرير

ISSN: *2335-125*X EISSN :2676-1734 مجلة الذاكرة
رقم العدد التسلسلي: 16 مجلد: 09 عدد: 01 السنة: 2021

# الشيخ سيدي أمحمد بن يوسف أطفيش (1332هـ)

# ومنهجه في مخطوطه "المسائل التحقيقية في بيان التحفة الآجرومية"

# Shaykh Sidi Mhamed bin Yusuf Atfeesh (1332) and his Approach in his Manuscript

# “al-Masael al-Tahqiqiya fi bayan al-Tuhfa al-Ajrumiya”

**الأستاذ الدكتور أحمد جعفري**

**جامعة أحمد دراية أدرار /الجزائر**

adjaafri@univ-adrar.edu.dz

| تاريخ الإرسال | تاريخ القبول | تاريخ النشر |
|---|---|---|
| 2020/08/09 | 202/08/18 | 2021/01/05 |

**الملخص:**

يعتبر الشيخ سيدي أمحمد بن يوسف أطفيش (1332هـ) الشهير ب "قطب الأئمة" واحدا من أبرز علماء الجزائر والعالم الإسلامي في العصر الحديث ، بما خلفه من ثروة فكرية وعلمية منقطعة النظير ، ولعل من أجل العلوم وأكثرها عناية وتأليفا عند الرجل علوم اللغة العربية لما لها من أهمية في فهم وتدريس كتاب الله عز وجل والذود عنه، و قد خلف في ذلك أزيد من خمسة عشرة مخطوطا – على المعدود – من أهمها كتابه المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية، الذي نحاول الوقوف عنده تمثيلا لنستطلع منهج الرجل في عرض مادته وأهم خصائصه في ذلك .

كلمات مفتاحية : أطفيش/ مخطوط/ قطب/ الآجرومية/ النحو /منهج/ الجزائر

---

Shaykh Sidi Mhamed bin Yusuf Atfeesh (1332 AH) known as "Qutb al-Aemma" is considered as one of the prominent scholars in Algeria and the Islamic world in modern time with regard to his rich scientific and intellectual legacy. The most important discipline on which Shaykh Atfeesh focused is the science of Arabic language due to its importance in understading and teaching the holy Qur'an. In this respect, he wrote more than fifteen manuscripts, the most important of which is "al-Masael al-Tahqiqiya fi bayan al-Tuhfa al-Ajrumiya". In this article, we attempt to explore the approach of Shaykh Atfeesh in developing this material focusing on its the main characteristics.

**Keywords**: Atfeesh / Manuscript / Qutb / al-Ajrumiya / Grammar / Approach / Algeria

## مقدمة:

يعتبر الشيخ سيدي أمحمد بن يوسف أطفيش (1332هـ) الشهير بـ "قطب الأئمة" واحدا من أبرز علماء الجزائر والعالم الإسلامي في العصر الحديث، بما خلفه من ثروة فكرة وعلمية منقطعة النظير، ولج بها كل الفنون والعلوم من الأصول، والتفسير، والتجويد، والحديث، والفقه، والميراث ،والأخلاق، والوعظ مرورا بالبلاغة، والنحو،والصرف، والعروض، والمنطق، والفلسفة، ووصولا إلى التاريخ، والحساب، والرسم، والطب، والفلاحة وما إلى ذلك من الرسائل والفتاوى، والخطب، والقصائد المتنوعة، وقد عَدّ له بعضهم أكثر من ثلاثمائة كتاب بين صغير، وكبير، ومتوسط. يضاف إلى كل هذا عشرات التلاميذ، والحلق العلمية العامة والخاصة التي طبعت يومياته .فهو – كما وُصف –لا يُعرف إلا في تدريس علم، أو تأليف كتب.

ولعل من أجل العلوم وأكثرها عناية وتأليفا عند الرجل علوم اللغة العربية لما لها من أهمية في فهم وتدريس كتاب الله عز وجل والذود عنه، و قد خلف في ذلك أزيد من خمسة عشرة مخطوطا – على المعدود –نذكر منها في علم النحو وحده : كتاب إيضاح الدليل إلى علم الخليل ،و الحاشية الثانية على شرح أبي القاسم

ISSN: *2335-125*X EISSN :2676-1734 مجلة الذاكرة
رقم العدد التسلسلي: 16 مجلد: 09 عدد: 01 السنة: 2021

الداوي ،والكافي في التصريف ،وبيان البيان، ،وحاشية على شرح المرادي على الألفية ،وشرح شرح أبي سليمان داود على الأجرومية، وشرح لامية الأفعال ،وقصيدة الغريب : نظم متن معني اللبيب ،إضافة إلى كتابه المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية، الذي نحاول الوقوف عنده تمثيلا لنستطلع منهج الرجل في عرض مادته وأهم خصائصه في ذلك ، وهذا من خلال جملة من العناصر المختارة يأتي في مقدمتها :

01/ طريقة عرضه للأفكار.

02/ عزوه الآراء إلى أصحابها.

03/ مصادره في هذا الكتاب.

04/ شواهده.

05/ مذهبه النحوي والصرفي... وما إلى ذلك .

وقبل التعرف على كل ذلك لا بد لنا من الوقوف بداية عند حياة الشيخ العلمية ، ومكانته بين أقرانه ، وكذا جهوده الإصلاحية وأهم آثاره العلمية .

**<u>أولا : مولده ونشاطه العلمي : (01)</u>**

ولد الشيخ الحاج أمحمد بن يوسف بن عيسى، المعروف بالشيخ أطفيش في مدينة– بني يزقن– بضواحي ولاية غرداية بجنوب الجزائر، و كان ذلك تحديدا سنة 1236هـ الموافق لسنة 1820م. و كلمة أطفيش في الميزابية لغة أجداده تنقسم إلى ثلاثة أجزاء : "اطف" بفتح الهمزة وتشديد الطاء وتسكين الفاء : هي بمعنى أي أمسك . أما الجزء الثاني من الكلمة فهو "أيا " ومعناها : أقبل . أما الجزء الأخير من الكلمة فهو "أش" ومعناه : كل . ليصير مجموع الكلمات الثلاثة هو : "أمسك تعالى كل (( كناية عن الكرم والجود)) .

توفي الوالد الشيخ الحاج يوسف والطفل أمحمد أطفيش لم يتعد خمس سنوات ،وفي هذه الفترة تكفلت به والدته خير كفالة ،وأدخلته الكُتّاب لحفظ القرآن الكريم، حيث لم تمر سوى ثلاث سنوات حتى حفظ الطفل أمحمد القرآن الكريم كاملا عن ظهر قلب.

وبعد هذه الفترة اتصل الطفل أمحمد بشيوخ وأساتذة آخرين لينهل من معينهم العذب الزلال من أمثال الشيخ عمر بن سليمان ، والشيخ الحاج سليمان بن يحيى، وأخوه الشيخ الحاج إبراهيم بن يوسف بن عيسى . وقد ساعده في كل ذلك قوة ذاكرته وحضور بداهته ، وشغفه الشديد بمطالعة الكتب المختلفة، حيث وجد ضالته الكبرى فيما وفره له أخوه الحاج إبراهيم من كتبه التي أحضرها معه من المشرق العربي .فانكب الطفل أمحمد على دراستها وتعلُّم ما جاء فيها . وقد توجت هذه المرحلة الأولية بنظمه أولا لكتاب مغني اللبيب لابن هشام في خمسة آلاف 5000 بيت وعمره حينذاك لا يزيد على ست عشرة(16) سنة. ثم تدشينه لمدرسته ومعهده الخاص ثانيا والذي استقطب في وقت قياسي عشرات الطلاب والمريدين، وتخرج منه العديد من الأئمة والمصلحين نذكر منهم تمثيلا لا حصرا : الشيخ إبراهيم أطفيش أبو إسحاق، والشيخ إبراهيم بن عيسى أبو اليقظان ، والشيخ أعمارة بن صالح بن موسى ، والشيخ بابكر بن الحاج مسعود ، والشيخ محمد بن سليمان ابن ادريسو ، والشيخ سليمان باشا الباروني من ليبيا ، والشيخ المؤرخ سعيد بنتعاريت من تونس ، والشيخ سيدي أحمد الرفاعي من المدينة المنورة وغيرهم كثير .

وبعد عمر حافل بالأحداث والكد والنشاط انتقلت الروح الزكية إلى بارئها وانتقل الشيخ أطفيش إلى جوار ربه في يوم الجمعة 23 ربيع الثاني سنة 1332هـ الموافق ل: 20 مارس 1914. مخلفا لنا مكتبة ضخمة من مؤلفاته، وفي شتى الفنون من التفسير ،و التجويد، و الأصول ،و الفقه ،والحديث، والمنطق، و الوعظ، والأخلاق، مرورا بالنحو والصرف ،والبلاغة ،و العروض وباقي علوم اللغة . ووصولا إلى علم التاريخ، والحساب، والرسم، والسير، و الطب، والفلاحة، والفلسفة

وغيرها من أصناف العلوم المختلفة. يضاف إلى كل هذا وذاك عشرات الرسائل الدينية والاجتماعية ، وكذا القصائد الشعرية المختلفة الأغراض .وقد بلغ تعداد مؤلفاته عند بعضهم زهاء الثلاثمائة (300) مؤلف ، ما بين كتاب ورسالة نذكر منها تمثيلا لا حصرا :

01) إزهاق الباطل بالعلم الهاطل .

02) الإمكان فيما جاز أن يكون أو كان (مط).

03) ترتيب الترتيب وهو في الحديث الشريف.

04) ترتيب المدونة الكبرى لأبي غانم بشر بن غانم الخراساني (مخ).
05) ترتيب نوازل نفوسة (مخ) ، وهي مجموعة أجوبة ورسائل لبعض أيمة الإباضية.
06) تيسير التفسير وهو من نشر وزارة التراث القومي والثقافة، عمان في 14 جزءا.

07) جامع حرف ورش.

08) الحجة في بيان المحجة في التوحيد .

09) الذخر الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى .

10) الرسالة الشافية في بعض تواريخ وادي ميزاب.

11) شامل الأصل والفرع (مط).

12) شرح سلم الأخضري (مخ).

13) شرح عقيدة التوحيد .

14) شرح كتاب شفاء العليل :وهي موسوعة فقهية جامعة لآراء المذاهب الإسلامية

15) شرح نونية ابن الونان في المديح النبوي.

16) كتاب الرسم (مط).

17) مسائل السيرة

كما نذكر له هنا من مؤلفاته في علوم اللغة مجال حديثنا تحديدا:

18) إيضاح الدليل إلى علم الخليل (مخ).

19) بيان البيان (مخ).

20) تخليص العاني من ربقة جهل المعاني، (مخ).

21) الحاشية الثانية على شرح أبي القاسم الداوي، (مخ).

22) حاشية على شرح المراد يعلى الألفية، (مخ).

23) ربيع البديع في علم البديع(مخ).

24) شرح أبي سليمان داود على الأجرومية (مخ).

25) شرح الاستعارات لعصام الدين، (مخ).

26) شرح شواهد القز ويني، (مخ).

27) شرح شواهد الوضع، (مخ).

28) شرح لامية الأفعال (مخ).

29) قصيدة الغريب: نظم متن معني اللبيب لابن هشام (مخ ) . وهو في خمسة آلاف بيت.

30) الكافي في التصريف، وقد حقق في إطار إكمال متطلبات شهادة الماجستير من جامعة وهران الجزائر.

31) وأخيرا كتابه المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية(02) الذي نحن بصدد دراسته وقد حُقق المخطوط مؤخرا على جزئين و في رسالتين من رسائل الماجستير في جامعة ورقلة .

## ثانيا : منهج الشيخ أطفيش في مخطوطه "المسائل التحقيقية في بيان التحفة الآجرومية"

### 01) وصف المخطوط وتوثيق نسبته للمؤلف :

أخبرني القائم (03) على جمعية أبي إسحاق أطفيش للمحافظة على التراث خلال اتصالي به أن لمخطوط المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية للشيخ أطفيش نسخا مختلفة ومتباينة أهمها النسخة "أ" المعتمدة في هذه الدراسة والتي جاءت في 75 ورقة من الحجم المتوسط 15.5 سم /23 سم، وذلك بمعدل30 سطرا و أربعة عشرة كلمات في كل وجه، وجاءت هذه النسخة بخط مغربي واضح عليه حواشي كثيرة ، وقد كتبت فيه كثير من العناوين الفرعية ، وكذا أسماء وصفات الله بلون أحمر . كما أن هذه النسخة قد وردت دون ذكر لاسم الناسخ أو تاريخ النسخ ومكانه غير أن القائمين على خزانة ومكتبة محمد بن أيوب الحاج سعيد مكان حفظ المخطوطة قد سجلوا على بطاقة فهرست المخطوط أن ناسخه هو الشيخ حمو بن باحمد بابا وموسى .

تبتدئ النسخة بعد التسمية والصلاة والسلام على النبي وآله بقول الناسخ أولا : " هذا شرح الشيخ العالم العلامة الحبر الفهامة شيخنا وفريد عصره الحاج أمحمد بن الحاج يوسف أطفيش الإباضي أمدّه الله بعونه، ونفعنا الله بعلومه آمين يا رب العالمين " (04). وفي قول الناسخ :" أمده الله بعونه " إشارة واضحة على أن النسخة نسخت في حياة المؤلف الشيخ أطفيش .

ثم بعد هذا التقديم تفتتح المخطوطة بقول المؤلف : "الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه وبعد ، فإن التطويل قد أخذنا منه حظنا والحمد لله، وأما الاختصار والاقتصار فهذا أوان الشروع فيهما ، تخفيفا على المبتدي بشرح الآجرومية شرحا أذكر فيه قولا واحدا من الأقوال ولغة، أو احتمالا أو اثنين من ذلك ، وربما ذكرت أكثر . وسميته :بمسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية ." (05) إلى يقول في نهايته : " وخلاصة معدن ، ولباب عدنان ، والله أعلم بغيبه وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما ،ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، والحمد لله رب العالمين. " (06) . ومن خلال مقدمة الناسخ يمكننا التحقق من عنوان المخطوط ، وكذا توثيق نسبته للشيخ أطفيش القطب دون سواه ، وهو الأمر الذي سار عليه كل من جاء بعد القطب وترجم له(07). مع الإشارة هنا إلى أن تسمية المخطوط قد وردت بصيغ مختلفة بعض الشيء لكنها لم تحد عن المعنى العام.(08)

## 02) الغرض من التأليف :

لقد حدد الشيخ أطفيش رحمه الله غرضه من تأليفه في بداية مخطوطه الذي جاء كما قال ختاما لمرحلة أولى طُبعت بمؤلفاته المطولة ، وشروحاته المسهبة اعتمادا على الأقوال والاحتمالات المتعددة للمسألة الواحدة . أما مؤلفه هذا فهو منه بداية لمرحلة جديدة عنوانها الرئيس الاختصار والاقتصار، ويعتمد فيها على القول والاحتمال الواحد لا غير في الغالب، وهذا كله بغرض التخفيف على المبتدئ في هذا الباب كما قال: "... وبعد فإن التطويل قد أخذنا منه حظنا والحمد لله، وأما الاختصار والاقتصار فهذا أوان الشروع فيهما تخفيفا على المبتدي بشرح الآجرومية شرحا أذكر فيه قولا واحدا من الأقوال ، ولغة أو احتمالا أو اثنين من ذلك ، وربما ذكرت أكثر . وسميته : بمسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية " (09).

## 03/ طريقة عرضه للأفكار:

لقد سار الشيخ أطفيش . رحمه الله . في عرض أفكار مخطوطه على نفس طريقة معاصريه ومن جاءوا قبله(10) ،حيث نجده يفتتح المخطوط بتبيان غرضه منه أولا ، ثم التسمية وسبب الاختيار، مرورا بترجمة موجزة لصاحب المتن ودخول أخيرا في صلب موضوعه من خلال تتبع ألفاظ متن الأجرومية(11) لفظة لفظة شارحا وموضحا ، منطلقا في ذلك من أصل لفظ المتن الذي جاء في المخطوط باللون الأحمر تميزا له عن كلام الشارح .حيث يقول في شرح ألفاظ البسملة التي جاءت في مقدمة متن الآجرومية مثلا : " بسم : متعلق بألف محذوفا مؤخرا للحصر ، أو بحال حذفت مع عاملها .....الله : علم على الذات الواجب الموجود المستحق لجميع المحامد . الرحمان: المنعم بالنعم الجليلة. الرحيم: المنعم بالنعم التي دونها، وهما صفتان للمبالغة." إلى أن يقول في شرح المطلع: " *الكلام*: أي اللفظ الذي يقول النحاة إنه كلام، واعلم أن أل فيه للعهد الذهني. أي: الكلام المعهود عند النحويين، وعوض عن المضاف إليه .أي: كلام النحاة بناء على جواز نيابتها عن المضاف إليه ولو ظاهرا، أو للحقيقة المصروفة إلى كلامهم. *هو اللفظ*: أي الحروف المنطوق بها ، وخرجت أصوات الطير والدواب والجماد مع الشيء الآخر فإنها ليست حروفا ولا نطقا وتسمى ساذجة وغلفا . *المركب*: من كلمتين مذكورتين أو مذكورة إحداهما دون الأخرى، أو من كلمات كذلك. نحو قام زيد فإنه كلمتان مذكورتان. ونحو زيد في جواب قول القائل من قام إذا قدرته فاعلا لمحذوف. أي قام زيد . أو مبتدأ خبره وصف غير مذكور . أي زيد قائم . ولا يعتبر الضمير المستتر في الوصف أعني أنه لا يعد مع الوصف كلاما كما يعد الفعل مع ضميره كلاما وأما أن بعد ضمير الوصف من أجزاء الكلمة فإنه يعدو نحو نعبد فإن فيه ضميرا مستترا غير مذكور ونحو زيد قام. فإن ذلك ثلاث كلمات وإن عددنا الهاء فأربع وإن عددنا التنوين فخمس بناء على أن التنوين كلمة فإنه حرف جاء لمعنى فإن معناه التنكير أو الإشارة إلى انتفاء الفعل والحرف في معناهما أو إلى معنى الاسم المعوض عنه والجملة المعوض عنها . وفي التنوين ليس بكلم لأنه لا معنى لها .وقال ابن عقيل

كلمة لأنه يدل على التمكين ويشكل عليه أن التمكين ليس معنى . ونحو زيد قام فإن في قام ضميرا مستترا غير مذكور . المفيد...." .

ومن خلال هذا المقطع الأولي من شرح الشيخ نراه أولا يتتبع كلمات المتن شرحا وتوضيحا، وذلك بالاستعانة بالمعجم أحيانا، وبشرح القاعدة النحوية وما جاء فيها من أوجه مختلفة أحيانا أخرى، مستعينا في ذلك ببعض أقوال العلماء في المسألة وموقفه منهم.

والمتتبع لشرح الشيخ يسجل عليه وفي كثير من المناسبات عدم التزامه بنهجه المحدد سلفا في الشرح والاختصار ،وذلك بذكر قول ،أو احتمال واحد أو اثنين لا غير –كما قال–، بل نراه يسهب في المسألة الواحدة بعديد الآراء والاحتمالات الممكنة كما هو الشأن مع شرحه لمعنى التركيب في الكلام(12) أو لمعنى الوضع في الإفادة (13) ، أوفي شرحه لمعنى التنوين (14) أو شرحه لمعاني حرف الجر "رب"(15) أو لمعاني حرف الباء التي للقسم (16) أو عند حديثه عن جمع المؤنث السالم (17) وكذا جمع المذكر السالم (18) كما أن مادة شرحه تختلف من سياق إلى آخر حيث نجده يكتفي بالكلمة والكلمتين والجملة والجملتين أحيانا(19) في توضيح أو تفسير لفظ . ونجده في حين آخر يفرد صفحة بكاملها وأكثر للمسألة الواحدة كما في حديثه عن تثنية الأسماء(20) ، وعن الفاعل (21) وغيرها من المسائل .

وفي العموم فإن الشيخ أطفيش قد سار في عرض وترتيب أفكاره على نفس طريق ابن آجروم في متنه لأن الغرض هو تتبع هذا المتن بالشرح والتوضيح كما هو مبين من البداية ، وقد اعتمد الشيخ أطفيش في ذلك على طريقة الأبواب أولا ليكون كل موضوع عنوانا لباب مستقل ،ينطلق في شرحه من ألفاظ العنوان أحيانا ليمر على تبسيط ما جاء فيه من قواعد واحتمالات وفوائد لغوية كما يسميها هو .

ISSN: 2335-125X EISSN :2676-1734 مجلة الذاكرة
رقم العدد التسلسلي: 16 مجلد: 09 عدد: 01 السنة: 2021

ولعل اشتغال الشيخ أطفيش بالتدريس لفترة طويلة ، قد ساعده كثيرا في هذا الشرح المختصر الذي عاد فيه لأمهات المسائل اللغوية الواردة في كتب الأولين ، ثم عرضها في قالب سهل وبسيط ، غايته في ذلك إيصال الفكرة وتوضيح المعنى من أقرب الطرق ، وبأبسط الوسائل الممكنة .كما أن الشيخ لا يكتفي بعرض المسائل ونقل ما جاء في كتب الأوائل بل نراه وهو يعرض لكثير من المسائل النحوية المتباينة يقابلها برأيه الشخصي الذي يكون أحيانا منه معارضة صحيحة للرأي المعروض مبينا حجته وأدلته في ذلك . ومن أمثلة ما جاء عنه في ذلك قوله: " ... لكيلا تلتبس وما اشتهر من جواز الرفع والنصب في الرحمان الرحيم بناء على أن البسملة ليست من القرآن والصحيح إنها منه فإنما تقرأ كما هي فيه لا غير ، ولعلهم أرادوا الجواز في العربية لا في القراءة ، وقيل البسملة في أوائل السور من القرآن إلا أنها نزلت أول الفاتحة فقط ، وجعلت في أوائل السور فصلا بين السور"(22). ويقول أيضا في حديثه عن أنواع المفعول به: "... والمضمر قسمان : متصل ومنفصل، فالمتصل اثنا عشر نحو ضربني بسكون الياء وفتحها ، وهي ضمير المتكلم مذكرا كان أو مؤنثا ، والأصل فيها السكون، وقيل الفتح وقيل السكون أصل أول والفتح ثان ، لأن الأصل في البناء السكون ، والأصل فيما هو على حرف واحد الفتح . قلت: والحق أن الأصل فيها السكون، وإنما أن يقال الفتح أصل ثان في الكلمة الواقعة أول الكلام كلام الابتداء... "(23)

وفي الأخير يمكن للقارئ أن يسجل بوضوح وهو يتتبع مسائل الكتاب المبسوطة عرض المؤلف لمجموعة من اللطائف والفوائد والتي عنونها ب"فائدة " وهذا ترويح عن القارئ ودفع للملل والسأم حيث يقول في معرض حديثه عن علامات الإعراب مثلا : " فائدة : رد بعض شراح الأجرومية على من قال في (ربنا أرنا اللذين) (24) إن اللذين مفعول ثاني ....الرؤية بصرية إنما تتعدى لواحد، وذلك منه سهو فإن هاهنا تعدت للأول بالهمزة وللثاني بنفسها "(25)

وقد تكون الفائدة دينية محضة مما ينتفع به الإنسان في آخرته كما في حديثه في باب المعرفة والنكرة عن قصة رؤية الخليل وسيبويه في المنام حيث

قال : " روي أن سيبويه رُئي في المنام فقيل له ما فعل الله بك ، فقال خير كثير لجعلي اسمه أعْرَف المعارف . ورُوي أن الخليل رُئي في المنام فقيل له: ما فعل الله بك ،فقال غفر لي بقولي في اسمه تعالى . يعني لفظ الجلالة . : إنه غير مشتق . ورُوي أن سيبويه رأى في المنام شيخه الخليل بن أحمد فقال له الخليل: رأيت ما كنا فيه فإني لم انتفع منه بشيء أي: لم أدخل الجنة به . أي: لم أنتفع به في دخول الجنة، وإنما دخلتها بغيره، ولو أتيت به والدخول بغيره . قال وإنما انتفعت بقولي: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر أي دخلتها بذلك ... "(26).

## 04/ مصادره وعزوه الآراء إلى أصحابها.

لما كان هدف الشارح من البداية هو الاختصار والاقتصار بالاعتماد على الرأي والاحتمال الواحد للمسألة ،فإن الشيخ أطفيش لم يحفل كثيرا بتخريج المسائل جميعها ، وذلك بعزوها إلى أصحابها بل نراه يسير في ذلك سير الرأي العام المتفق عليه عند أغلب النحاة ، ومع ذلك فقد وردت عنه عديد الآراء الخاصة والعامة التي عزاها إلى أصحابها كما في حديثه عن الخفض الذي هو علامة للاسم وما يرى فيه ابن مالك حيث يقول : " والخفض عبارة الكوفيين ، وهو الجر الذي هو عبارة البصريين ، وزعم ابن مالك أن الخفض يتناول الجر بالإضافة فعمل من ونحوها خفض وعمل المضاف جر "(27)

وعند حديثه عن الياء التي تكون علامة للخفض في ثلاثة مواضع في الأسماء الخمسة يورد بعض الأقوال وينسبها لأصحابها حيث يقول : " والجمهور وسيبويه يقدرون الضمة على الواو والفتحة على الألف والكسرة على الياء في الأسماء الخمسة لأن الواو أصل في تلك الكلمات ، والألف والياء بدل عنها "(28)إلى أن يقول : " ووزن أب وأخ وحم في الأصل فَعَل بفتح الفاء والعين ولاماتُها واو بدليل أبوين وأخوين في التثنية وإخوة وإخوان في الجمع ...وقال الفراء: وزنهن فَعْل بفتح فإسكان لأن الحركة زيادة ...ووزن فم بعد إسقاط الميم فَعْل بفتح فإسكان

عند الخليل وسيبويه ، وأصله فوْه حذفت الهاء اعتباطا لشبهها بحرف العلة في الخفاء ، وقربها منه في المخرج ، ودليل الهاء أفواه وفويه و قال الفراء : وزنه فُعْل بضم فإسكان "(29).

وفي العموم فإن الشيخ أطفيش قد نوع من مصادره في هذا الشرح ، ورجع في توثيق معلوماته إلى معظم المشتغلين بعلوم اللغة قبله (30) كالخليل(170هـ) وسيبويه(180هـ) وخلف الأحمر (180هـ) ويونس (182هـ)والكسائي(189هـ) والفراء (207هـ)والأخفش (215هـ) والجرمي (225هـ) والمبرد (286هـ)والزجاج (311هـ) ابن السراج (316هـ) والسيرافي (368هـ)والعكبري (376هـ) وأبو علي الفارسي (377هـ)والرماني (384هـ) وابن جني(392هـ) مرورا بالجرجاني عبد القاهر (471هـ) والزمخشري (538هـ) وابن الأنباري (646هـ) وابن الحاجب (646هـ) وابن عصفور (669هـ) وابن مالك (672هـ) وابن الناظم (686هـ)ووصولا للمرادي (749هـ) وابن هشام (761هـ)والسيوطي (911هـ) وغيرهم .

**05/ شواهـــده:**

لم تخرج شواهد شرح الشيخ أطفيش عن الشواهد المعروفة في هذا الباب غير أنه آثر النص القرآن أكثر من غيره، وجاء عنده في المرتبة الأولى ليتبع بالنص الشعري وأخيرا نص الحديث النبوي الشريف ثم الأمثال والأقوال السائرة وهذا ما نلاحظه في هذه المقتطفات :

أ ) القرآن الكريم :

كان شاهده الأول في الكتاب وصاحبَه في أكثر من مناسبة كما في قوله(31) : (إنه من سليمان ) (32)، وفي حديثه عن التشبيه (33) :(وللكافرين عذاب أليم ) (34) .وفي حديثه عن حرف القسم الواو استشهد بمجموعة من الآيات التي افتتح بها القرآن الكريم كما قال : " وحروف القسم المشهورة هي الواو وبدأ بها لأنها أكثر نحو قوله تعالى: والصافات ،والذاريات ، والطور، والنجم، والمرسلات

،والنازعات ،والسماء ،والفجر، والشمس ، والليل، والضحى، والتين، والعاديات ،والعصر. "(35) وفي حرف القسم التاء استشهد بقوله(36) : ( تالله لأكيدن) (37). وعند الحديث عن قد علامة الفعل الماضي والمضارع استشهد يقول:(38)( قد سمع الله ) (39). ونحو:( قد يعلم ما أنتم عليه )(40)."

والملاحظ أن الشيخ أطفيش وبحكم تنشئته الدينية فقد اعتمد على النص القرآني في استشهاداته و تمثلاته اعتمادا كليا حيث لم تخل قاعة نحوية ، أو احتمال لغوي عنده من شاهد قرآني ، وبالجملة فقد وظف من باب المبتدأ والخبر إلى نهاية المخطوط مثلا . وهو نصف المخطوط تقريبا . أزيد من مائة وأربعين شاهدا قرآنيا (41). وهذا الأمر لا يبدوا غريبا . كما ذكرنا . من رجل عاش للقرآن ومات لأجله.

ب) الشعر:

يحتل الشعر المصدر الثاني من مصادر الاستشهاد عند الشيخ أطفيش حيث نراه يستخدمه على أوجهه المختلفة أبياتا وأشطرا أرجازا وألغازا وهذه عينة تمثيلية من استشهاداته :

استشهد به في معرض حديثه عن تاء التأنيث كعلامة للفعل الماضي وما يعتريها من حالات تكون فيها مكسورة مراعاة لحال ما بعدها أو للضرورة الشعرية كما في قول الشاعر عثمان: (42)

وكم من غمرة هاجت بأمواج غمرة **** تلقيتُها بالصبر حتى تجلتي(43)

ويعلق الشيخ على هذا الشاهد بقوله: " الشاعر يعتبر حرف الإطلاق وهو هنا الياء وهو ساكن فيكسر له الساكن قبله وهو التاء "(44).

وقد يستشهد بأكثر من بيت أحيانا وذلك عند حديثه عن علامات الإعراب التي جاءت مجموعة في قول

الشاعر المتغزل: (45)

لقد فتحَتْ باب الرضى عند هجرها

شقيقةُ بدر التم فانجبر الكسر

فأسكنتْ بعد الضم ما قد نصبتُه

فقلت ارفعي جزما فقد طاب لي الجر(46)

وقوله في شروط جمع الصفة :" ...وأن لا تكون بوزن أفعل ومؤنثها فعلاء بالمد فلا يجمع أحمر هذا

الجمع....وشذ قوله: (47)

فما وجدت نساءُ بني تميم **** حلايل أسودين وأحمرينا

لأن أسود وأحمر مؤنثها سوداء وحمراء "(48)

ويستشهد بالشعر أيضا في حديثه عن فعل الأمر: (49)

قال الشاعر : لتقم أنت يابن خيرَ قريش**** ولتقض حوائج المسلمين(50)

وقد يكون الاستشهاد بالشعر عنده من باب الحديث عن المسائل الملغزة في الشعر كما في حديثه عن حرف الجزم (إن) حيث يقول ملغزا على لسان الشاعر (51):

سلم على شيخ النحاة وقل له **** هذا سؤال من يجبه يعظم

إنا إن شككتُ وجدتموني جازما **** وإذا جزمت فإنني لا أجزم(52)

ثم يعطينا الإجابة على ذلك في ما ورد شعرا أيضا حيث يقول : " وأجاب بعض(53)

هذا سؤال غامض في كلمتي**** شرط إذا وإن من المتكلم

إن إن نطقتَ بها فإنك جازم **** وإذا إذا تنطقْ بها لا تجزم "(54)

وفي أقسام المبتدأ يستشهد بقول الشاعر : (55)

غير مأسوف على زمن **** ينقضي بالهم والحزن (56)

ج) الحديث الشريف والأقوال المأثورة :

لم يكثر الشارح من الاستشهاد بالحديث وآثر عنه النص القرآني كما ذكرنا، ومن أمثلة ما جاء عنه وهو قليل قوله في تثنية الأسماء : " ويلحق العُمَران بضم ففتح في تثنية عمر بضم ففتح وعمرو بفتح فإسكان وفي الحديث : (اللهم أيد الإسلام بأحد العمرين) (57) "(58) .وفي حديثه عن ظرفي الزمان والمكان(59) يستشهد بقوله عليه الصلاة والسلام : "الصبر عند الصدمة الأولى "(60).

و في العموم فإن اعتماد المؤلف على الحديث النبوي الشريف كان بدرجة أقل بكثير من اعتماده على القرآن والشعر وهذا لأن النص النبوي قد يروى بالمعنى دون اللفظ. (61).

وإلى هذه الإستشهادات جميعها فقد رجع الشارح إلى طائفة من أقوال وأمثال العرب من مثل قولهم : " تسمع بالمعيدي خير من أن تراه "(62) وقولهم :" جحر ضب خرب"(63) .وكالقول الذي جاء في الأثر : " المسألة في العربية بثمانين في الفقه "(64).

06/ مذهبه النحوي والصرفي:

إن المتتبع لخطى الشيخ أطفيش في هذا الشرح يجده وبشكل جلي يسير على خطى البصريين في كثير من الآراء والاحتمالات ، مما يجعل أمر نسبته إلى هذه المدرسة أمرا بينا في معظم آرائه ، فهو لا يكتفي باستخدام مصطلحاتهم في

معظم أبوابه إلا ما جاء منه على لسان صاحب المتن من باب مصطلح الخفض بدل الجر على لغة الكوفيين ونحو ذلك ،بل نراه يذهب إلى حد ترجيح رأيهم على رأي غيرهم في كثير من الآراء كما في قوله: في اشتقاق الاسم(65)،: " والاسم من السُّموّ بضمتين، والتشديد وأصله سمو بكسر السين ،أو ضمها. قال بعض: أو فتحها مع إسكان الميم في الكل حذف واوه وسكن سينه وأتى بهمزة الوصل "(66).

وقد نجده أحيانا وهو يقدم لآراء المذهبين يقدم رأي البصريين انتصارا لهم وترجيحا منه لرأيهم على غيرهم كما يقول في باب الأفعال : " الأفعال ثلاثة أما على مذهب البصريين من أن الأمر ليس قطعة من المضارع لكنه كقطعة منه فالأمر ظاهر . وأما على قول الكوفيين إنه قطعة منه فجعلها ثلاثة باعتبار ما في الذي يسمى أمرا من حذف حرف المضارعة مع لام الأمر "(67)

لكن مع كل ذلك فإننا نجد الرجل في أحاين كثيرة يعرض لآراء الفريقين معا في المسألة الواحدة على التوالي ويترك للقارئ حرية التفضيل بينها كما في قوله : "وأجاز الكوفيون جمع غير العاقل والصفة التي يستوي فيها المذكر والمؤنث " (68) وفي قوله في الحرف حتى : " ... وهي حرف نصب وغاية وقال البصريون: حرف جر وغاية والنصب بأن مضمرة وجوبا .وعلى قول الكوفيين يجوز إثبات أن بعدها توكيدا كما قالوا بذلك بعد لام الجحود " (69) وبهذا كله يكون الشيخ أطفيش قد انتصر للمذهب البصري على غيره من المذاهب النحوية الأخرى .

## الخاتمة:

وختاماً لهذا البحث يمكننا القول إن حياة الشيخ أطفيش العلمية كانت أكبر من رحلته العمرية ، واستطاع من خلال سنواته التي فاقت التسعين سنة أن يخلف لنا إرثا منقطع النظير بين معاصريه ، كما استطاع أن يسجل حضوره وبكل قوة في شتى مجالات الحياة الممكنة من الدين إلى المجتمع إلى السياسة فكان أن كتب في علوم القرآن والتوحيد، والحديث والسيرة وفي الفقه وأصوله ، وفي التاريخ وعلوم اللغة

والمنطق ، والفلك والطب وما إلى ذلك . ولقد شكلت عنده العلوم اللغوية محطة أساسية في نشاطه الدعوي والتعليمي وأداة متميزة في فهم وتبسيط كلام الله وما دار حوله من علوم . وهي الغاية التي أدركها الرجل وراح يتابع لأجلها تآليفه اللغوية ، وبخاصة علم النحو الذي اعتبره عبد القاهر الجرجاني أساس الإعجاز القرآني لآن القرآن معجز بنظمه . كما قال . " وليس النظم شيئا إلا توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم ." (70). وفي علم النحو كان تركيز الشيخ أطفيش في شروحاته ومؤلفاته على المتون التعليمية البسيطة من مثل الألفية و الأجرومية غايته في ذلك تقريب قواعد العربية وتبسيطها للناشئة من الطلبة ورواد حلقاته التعليمية من أبناء المسلمين عامة .

والشيخ أطفيش في شرحه " المسائل التحقيقية في بيان التحفة الآجرومية " لم يحد عن نهجه وطريقته المعروفة في التأليف والتي تنطلق من القاعدة الأساسية في الموضوع مرورا بمناقشة مجموع ما جاء فيها من أقوال واحتمالات، ووصولا إلى رأيه الشخصي وكذا الرأي الراجح في المسألة . غير أن الشيخ اعتبر هذا المؤلف تحديدا هو بداية لمرحلة جديدة عنده هي مرحلة الاختصار والاقتصار على الرأي والاحتمال الواحد وذلك بعد مرحلة التطويل التي أخذ منها حظه . كما قال ..

وبالجملة فإن الشيخ أطفيش قد حاول جاهدا الالتزام بهذا القيد في بسط مسائله، فجاء الشرح موثقا بآراء كبار العلماء واللغويين القدامى والمحدثين الذين رجع إليهم الشيخ ، ووثق معلوماته من عندهم ، مستعينا في ذلك بطائفة كبيرة من الشواهد القرآنية والشعرية و كذا طائفة من الأحاديث النبوية والأمثال والأقوال السائرة.

والملاحظ على شواهد الشيخ أطفيش تحديدا وعلى كثرتها أنها تميزت بمجموعة من الخصائص أهمها أنها :

1. جاءت موزعة بين ثنايا كل الأبواب ولم يركز فيها على باب دون آخر.
2. كان الشيخ يكتفي فيها أحيانا بالشاهد الواحد في المسألة وأحيانا ينوع الشواهد تبعا لكل حاجة .

3. أورد المؤلف معظم شواهده من القرآن والشعر أو من الحديث دون عزو.
4. جاءت الشواهد عنده غالباً دون تعليق، ولا تحديد للشاهد، أو ذكر وجه الاستشهاد.

وإلى هذا كله لم يكتف الشيخ أطفيش في مؤلفه بعرض آراء سابقيه ، أو الانتصار لرأي دون آخر ، بل وجدناه في كثير من الأحيان يتعدى ذلك إلى مناقشة المسألة مناقشة علمية ببسط جميع الآراء الواردة فيها أولا ثم ترجيح الرأي الأقرب في نظره مع التعليل والتمثيل ، بل إنه أحيانا يتجاوز ذلك كله بإبداء رأيه الشخصي واجتهاده في المسألة والذي عادة ما يكون مخالفا للرأي المطروح عنده.

بهذا كله وبغيره كثير استطاع الشيخ أطفيش أن يكون واحدا من أبرز الشخصيات الدينية والعلمية التي سجلت حضورها بحروف من ذهب محليا وعالميا .محليا: داخل وطنه بتربعه على عرش القضاء والتدريس والإفتاء لفترة طويلة من الزمن. وعالميا : بحضوره القوي في سجلات عظماء عديد الدول العربية والإسلامية انطلاقا من مدن الجزائر المختلفة ، ومرورا بأرض المغرب وتونس وليبيا ، وصولا إلى مصر ثم البحرين والحجاز وعمان ،وبعض العواصم الأوربية الأخرى، وشهد له بذلك العديد من الشخصيات العربية والإسلامية من أمثال الشيخ محمد عبده، والشيخ زيني دحلان حتى توج في كل ذلك أخيرا بلقب "قطب الأئمة ".

## الهوامش والإحالات :

01) ينظر ترجمته في :

*/ أمحمد بن يوسف أطفيش .الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص .المطبعة السلفية القاهرة 1343هـ ص 01

*/ أمحمد بن يوسف أطفيش. تيسير التفسير . تحقيق إبراهيم بن محمد طلاي . المطبعة العربية بغرداية الجزائر 2001م .ج 6 ص 580.

*/ أمحمد بن يوسف أطفيش. شرح لامية الأفعال .مطابع سجل العرب .عمان 1407هـ 1986م . ج 04 ص 437.

*/ أمحمد بن يوسف أطفيش . المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية . تحقي هازل العيد . رسالة ماجستير من جامعة ورقلة .2011 . ص 12 وما بعدها .

*/ أمحمد بن يوسف أطفيش . الرسالة الشافية .ط2 1326هـ.

*/ د إبراهيم بن بكير بحاز وآخرون. معجم أعلام الإباضية من القرن الأول الهجري إلى القرن 15 هـ .جمعية التراث القرارة غرداية الجزائر 1420 هـ 1999م .المجلد الرابع . الجزء الرابع . قسم المغرب . من حرف الفاء إلى الياء .. ص 835 وما بعدها

*/ أبو عمران الشيخ وآخرون .معجم مشاهير المغاربة . د ط المؤسسة الجزائرية للطباعة .الجزائر .ص 47.

02) نسبة للشيخ أبي عبد الله بن محمد بن داود الصنهاجي المعروف بابن آجروم .ولد سنة 672هـ وتوفي سنة 723م.: ينظر ترجمته في :جلال الدين السيوطي .بغية الوعاة. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. ط 02 1399هـ 1979م . دار الفكر .الجزء الأول .238.

03) هو الأستاذ يوسف عيسى وقد ساعدنا كثيرا –جزاه الله خيرا – في الحصول على صورة من نسخة المخطوط الكاملة و الواضحة. وكان ذلك في إطار إعدادنا لهذا البحث بغية المشاركة به أولا في الملتقى الدولي الثامن الموسوم ب : "التواصل الحضاري العماني المغاربي في العصر الحديث " المنظم من قبل وحدة الدراسات العمانية بجامعة آل البيت المملكة الأردنية بتاريخ 11/10 أكتوبر 2011م .وكانت اتصالاتي به لمرات خلال شهر رمضان 1432هـ الموافق ل شهر آوت 2011 .

04) أمحمد بن يوسف أطفيش . المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية . مخطوط محفوظ في مكتبة محمد بن أيوب الحاج سعيد . ولاية غرداية الجزائر تحت رقم 12_5

05) أمحمد بن يوسف أطفيش . المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية .

06) أمحمد بن يوسف أطفيش . المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية .

07) ينظر : د إبراهيم بن بكير بحاز وآخرون. معجم أعلام الإباضية ص 844 .و أمحمد بن يوسف أطفيش . المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية . تحقيق هازل العيد. رسالة ماجستير من جامعة ورقلة .2011 . ص 64 .

08) جاء العنوان في مقدمة المخطوط بلفظ : "مسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية" من غير (أل) التعريفية .في حين ذكرته مصادر ترجمته ب(أل) وبلفظ : "المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية" .

09) أمحمد بن يوسف أطفيش . المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية . مقدمة المخطوط .

10) لقد كانت هذه الطريقة هي السائدة في عصر الكاتب وفي العصور التي قبله وقد اعتمدها الكثير من الشراح والمصنفين في مؤلفاتهم كما الشأن مع الشيخ محمد بن أب المزمري في مؤلفاته التعليمية خصوصا .ينظر :( أحمد جعفري 2004.ص 259) و(أميرة خالدي و أحمد جعفري 2017.ص42)

11) ينظر : متن الآجرومية : أبو عبد الله بن محمد الصنهاجي .متن الآجرومية. ط 01 1416هـ/1995م دار ابن خزيمة .الرياض السعودية . و مكتبة البحوث والدراسات .المجموع الكامل للمتون . ط01 1418هـ /1997م. دار الفكر بيروت لبنان .ص 166.

12) ينظر ظهر الورقة الثانية من المخطوط .

13) المصدر نفسه .

14) ينظر وجه الورقة الرابعة من المخطوط .

15) ينظر وجه الورقة الخامسة ة من المخطوط .

16) ينظر وجه الورقة السادسة من المخطوط .

17) ينظر ظهر الورقة العاشرة من المخطوط .

18) ينظر ظهر الورقة الحادي عشر من المخطوط.

19) كما في تفسيره للبسملة أو لعناوين الأبواب أوفي حديثه عن بعض الحروف ونحو ذلك.

20) ينظر ظهر الورقة الثانية عشر من المخطوط.

21) ينظر الورقة الثامنة والعشرين و الورقة التاسعة والعشرين من المخطوط.

22) ينظر وجه الورقة الثانية من المخطوط .

23) ينظر وجه الورقة الثامنة والخمسين من المخطوط .

24) سورة فصلت الآية 09 .

25) ينظر وجه الورقة الرابعة عشرة من المخطوط .

26) ينظر وجه الورقة الخمسين من المخطوط.

27) ينظر ظهر الورقة الرابعة من المخطوط .

28) ينظر وجه الورقة الخامسة عشر من المخطوط.

29) المصدر نفسه.

30) ينظر: أمحمد بن يوسف أطفيش . المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية . تحقيق هازل العيد . ص 247 وما بعدها .

31) ينظر ظهر الورقة الرابعة من المخطوط .

32) سورة النمل الآية 30 .

33) ينظر ظهر الورقة الخامسة من المخطوط .

34) سورة البقرة الآية 104 وسورة المجادلة الآية 04.

35) ينظر وجه الورقة السادسة من المخطوط .

36) ينظر ظهر الورقة السادسة من المخطوط .

37) سورة الأنبياء الآية 57.

38) ينظر ظهر الورقة السادسة من المخطوط .

39) سورة المجادلة الآية 01.

40) سورة النور الآية 64.

41) ينظر: أمحمد بن يوسف أطفيش . المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية . تحقيق هازل العيد. رسالة ماجستير من جامعة ورقلة .2011 . ص 56 .

42) البيت منسوبا للشاعر ابن الدمينة عبد الله في كتاب الكشكول للبهاء العاملي . ينظر: الموسوعة الشعرية للمجمع الثقافي بالإمارات، الإصدار الأول والثاني والثالث.

43) ينظر وجه الورقة السابعة من المخطوط .

44) ينظر المصدر نفسه.

45) لم نعثر على نسبته .

46) ينظر وجه الورقة التاسعة من المخطوط .

47) البيت منسوب في كتاب العقد الفريد منسوب للشاعر الكميت بن يزيد .أحمد بن محمد بن عبد ربه .العقد الفريد. تحقيق عبد المجيد الترحيني . ط01 1417هـ 1997م .دار الكتب العلمية بيروت .الجزء السابع .ص 149. وورد منسوبا في خزانة الأدب للبغدادي للشاعر حكيم الأعور بن عياش الكلبي ..ينظر الموسوعة الشعرية للمجمع الثقافي بالإمارات، الإصدار الأول والثاني والثالث.

48) ينظر وجه الورقة الثانية عشر من المخطوط.

49) لم نعثر على نسبته .

50) ينظر وجه الورقة الواحدة والعشرين من المخطوط.

51) البيتان منسوبان للشاعر عبد الله بن محمد بن عبد الله المعروف بابن رازكه .ولد في شنقيط بموريتانيا سنة 1060هـ وتوفي سنة 1144هـ .

52) ينظر ظهر الورقة الخامسة والعشرين من المخطوط .

53) لم نعثر على نسبته .

54) ينظر المصدر نفسه.

55) البيت منسوب في خزانة الأدب للبغدادي للشاعر أبي نواس.ينظر: .ينظر الموسوعة الشعرية للمجمع الثقافي بالإمارات، الإصدار الأول والثاني والثالث.

56) ينظر وجه الورقة الرابعة والثلاثين من المخطوط . البيت ورد منسوبا لأبي نواس : ينظر: البغدادي. خزانة الأدب تحقيق عبد السلام محمد هارون .دار المسيرة بيروت ط2 1979م ج1 ص 345 ، ينظر : ابن هشام .مغني اللبيب عن كتب الأعاريب إشراف إميل بديع يعقوب .دار الكتب العلمية بيروت لبنان 1418هـ 1998م ،ج1 ص 151 .

57) الحديث جاء في سنن الترميزي تحت رقم 3681.وفي صحيح ابن حبان تحت رقم 6881.وفي مسند الإمام أحمد في الجزء الثاني تحت رقم 95.وفي الطبقات الكبرى لا بن سعد في الجزء الثالث تحت رقم 267.موسوعة الحديث الشريف .شركة البرامج الإسلامية الدولية .الإصدار الثاني 2000.

58) ينظر ظهر الورقة الثانية عشر من المخطوط.

59) ينظر ظهر الورقة الثانية والستين من المخطوط .

60) البخاري محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري: دار الكتب العلمية بيروت .1992 . كتاب الجنائز رقم 1203. ج 05.ص 29 .

61) ينظر : أمحمد بن يوسف أطفيش . المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية . تحقيق هازل العيد. ص 243 .

62) ينظر ظهر الورقة الرابعة والثلاثين من المخطوط .

63) ينظر وجه الورقة السابعة والأربعين من المخطوط .

64) ينظر وجه الورقة الخمسي من المخطوط .

65) ينظر: ابن الأنباري . الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين. تحقيق حسن حمد ، ط1 ، 1418هـ/1998م ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان. ج 1 ص 17.

66) ينظر وجه الورقة الأولى من المخطوط .

67) ينظر وجه الورقة العشرين من المخطوط .

68) ينظر وجه الورقة الثانية عشر من المخطوط .

69) ينظر ظهر الورقة الثالثة والعشرين من المخطوط .

70) عبد القاهر الجرجاني .دلائل الإعجاز . تحقيق. د .محمد التنحي .ط02 .1417هـ/1997م.دار الكتاب العربي بيروت .لبنان. ص382.

**المصادر والمراجع :**

01/ القرآن الكريم برواية ورش عن نافع .

مجلة الذاكرة EISSN :2676-1734 ISSN: 2335-125X
مجلد: 09 عدد: 01 السنة: 2021 رقم العدد التسلسلي: 16

02/ إبراهيم بن بكير بحاز وآخرون. معجم أعلام الإباضية من القرن الأول الهجري إلى القرن 15 هـ .جمعية التراث القرارة غرداية الجزائر 1420 هـ 1999م .

03/ أحمد بن محمد بن عبد ربه .العقد الفريد .تحقيق عبد المجيد الترحيني . ط01 1417هـ 1997م .دار الكتب العلمية بيروت .

04/ أحمد جعفري .محمد بن أب المزمري 1160هـ حياته وآثاره . ط01.2004.دار الكتاب العربي .الجزائر.

05/ أمحمد بن يوسف أطفيش .الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص .المطبعة السلفية القاهرة 1343هـ .

06/ أمحمد بن يوسف أطفيش. تيسير التفسير . تحقيق إبراهيم بن محمد طلاي . المطبعة العربية بغرداية الجزائر 2001م .

07/ أمحمد بن يوسف أطفيش .شرح لامية الأفعال .مطابع سجل العرب .عمان 1407هـ 1986م .

08/ أمحمد بن يوسف أطفيش . المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية . تحقي هازل العيد . رسالة ماجستير من جامعة ورقلة .2011 .

09/ أمحمد بن يوسف أطفيش . الرسالة الشافية .ط2 1326هـ.

10/ أمير خالدي وأحمد جعفري . منهج ابن أب المزمري وأسلوبه في مؤلفه (نفث القلم بشرح لامية العجم).مجلة رفوف .المجلد الخامس العدد الثاني .مخبر المخطوطات الجزائرية في إفريقيا .جامعة أحمد دراية أدرار .الجزائر

11/ ابن الأنباري . الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين. تحقيق حسن حمد ، ط1 ، 1418هـ/1998م ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

12/ البخاري محمد بن إسماعيل : صحيح البخاري: دار الكتب العلمية بيروت .1992 .

13/ البغدادي . خزانة الأدب تحقيق عبد السلام محمد هارون .دار المسيرة بيروت ط2 1979م .

14/ محمد بن موسى بابا عمي وآخرون. معجم أعلام الإباضية من القرن الأول إلى العصر الحديث. دار الغرب الإسلامي ط 2000م .

15/ جلال الدين السيوطي .بغية الوعاة. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .ط 02 1399هـ1979م . دار الفكر.

16/ عبد القاهر الجرجاني .دلائل الإعجاز . تحقيق. د. محمد التنجي .ط02.1417هـ/1997م.دار الكتاب العربي بيروت .لبنان.

17/ أبو عبد الله بن محمد الصنهاجي .متن الآجرومية. ط 01 1416هـ/1995م. دار ابن خزيمة. الرياض السعودية.

18/ أبو عمران الشيخ وآخرون .معجم مشاهير المغاربة . د ط المؤسسة الجزائرية للطباعة .الجزائر .

19/ مكتبة البحوث والدراسات .المجموع الكامل للمتون . ط01 1418هـ /1997م. دار الفكر بيروت لبنان .

20/ موسوعة الحديث الشريف .شركة البرامج الإسلامية الدولية .الإصدار الثاني 2000.

21/ الموسوعة الشعرية للمجمع الثقافي بالإمارات، الإصدار الأول والثاني والثالث.

22/ ابن هشام .مغني اللبيب عن كتب الأعاريب إشراف إميل بديع يعقوب .دار الكتب العلمية بيروت لبنان 1418هـ 1998م .

مجلة الذاكرة EISSN :2676-1734 ISSN: 2335-125X
مجلد: 09/ عدد: 01/ السنة: 2021 رقم العدد التسلسلي: 16

# استدراكات الرّضي على ابن الحاجب

# في الشّافية

# Alradi of contentment upon Ibn Al-Hajeb

# in Al-Shafia

الدكتور محمد عامر دبوري

مدرس النحو والصرف في جامعة البعث

الأستاذ الدكتور عصام الكوسى

isamalkousa@gmail.com



| تاريخ الإرسال | تاريخ القبول | تاريخ النشر |
|---|---|---|
| 2020/03/25 | 2020/06/25 | 2021/01/05 |



**الملخص:**

ينظر هذا البحثُ فيما انتقد فيه الرضيُّ نظمَ ابن الحاجب في متنِ الشافية، ذلك أنّ الرضيَّ شرح متنَها، وأكثر في أثناء الشرح من نقد النظم واللغة التي سبك بها ابن الحاجب الشافية.

ويقع البحث في قسمين، أولهما خاصٌ بنقد الشارح الكلّي لنظم الشافية، ففيه إبانةٌ لما عدّه الشارح إطلاقاً خالياً من القيود، وإبهاماً تنغلق به جملُ المتن، وتكراراً لما نقده به في شرح الكافية.

وثانيهما متعلقٌ بتقويم الشارحِ لما رآه من قصورٍ في المتنِ تجلّى في ردّ بعضِ اجتهادات الماتن، وفي صياغة بعض القواعد صياغةً تجعلها أشملَ، وفي حذف بعضِ كلام الماتن مما لا تدعو الحاجةُ إليه .

This research argues Alradi's criticism to IBN Al-Hajeb's compose in Al Shfia's explanation where Al-Radi explained its explanation and during this explanation, he criticized its Language which was shaped by Ibn Al-Hajeb to Al-Shafia.

The research was divided into two parts.

The first was special, because of the whole criticism to the compose of Al Shafia by the interpreter. In this research there was clarity to what the interpreter considered as ageneral common which was free from conditions and there was unclarity in the sentences of the explanation and repeated criticism in the explanation of Al-kafia.

The second one was concerning with the evaluation of interpreter who thought that there was weakness in the explanation which was clear in refusing some interpreter's researches and in the shape of some rules which made them more common and in deletion some interpreter's speach where

مدخل:

الاستدراك في الاصطلاح تخليص الكلام مما يجوز أن يقع فيه من إغفال ما يتعين على المصنف بيانه ، قال التهانوي في تعريف الاستدراك :"و يطلق أيضاً عند النحاة على دفع توهمٍ ناشئٍ من كلام سابقٍ ، وأداتُهُ (لكن) [1] ويزخر شرح الشافية للرضي (686هـ) بضروبٍ شتى من مناقشته ابنَ الحاجب (646هـ) صاحبَ متنِ الشافية، ولذا اختير هذا البحث للنظرِ في بعضٍ من تلك الضروبِ، فهو يتجه نحو دراسة النظرة الشمولية التي يتسم بها شرح الرضي الذي يأخذ على الماتن أحياناً إطلاقه الكلامَ إطلاقاً تغيب معه القيود، ويأخذ عليه أيضاً ما في أسلوبه من الغموضِ، وإقحامِ ما وقع به في شرح الكافية في شرحه الشافيةَ أيضاً.

ويتجه البحث أيضاً نحو دراسة ما وجده الرضيُّ من عثراتٍ في كلام الماتن، ذلك أنّه انصرف في تقويماته إلى نقضِ بعضِ ما اجتهد فيه ابن الحاجب، وإلى إعادة توجيه القواعد لتصبح أشملَ وأعمَّ، وإلى استبعادِ بعضٍ من كلام المتن.

أولاً – الاستدراك الكلّي على نظم الشافية:

المراد بالاستدراك الكلي اقتطاعُ الشارح تراكيبَ وجملاً من المتن ونقدُها، ولهُ ضروبٌ أبرزها ما يأتي:

1 – أ– النقد بافتقار الأسلوب إلى القيد وبالعكس:

يردُّ الرضيُّ طريقة ابن الحاجب في إطلاقه القولَ تارةً، وفي تقييده إياه تارةً أخرى، أما ردُّ الإطلاق فمنه قول ابن الحاجب: «وإذا وَليَ ياءَ التصغير واوٌ أو ألفٌ منقلبةٌ أو زائدةٌ قُلبت ياءً»[2]. قال الرضيُّ: «قوله: قلبت ياءً ليس على إطلاقه بل بشرط أن لا يكون بعد الواو أو الألف حرفان يقعان في التصغير موقع العين واللام من فُعَيْعِل فإنه إن كان بعدهما حرفان كذا وجب حذفهما وكذا

كلُّ ياءٍ في مثل موقعهما، تقول في تصغير (مقاتل): مُقَيتِل بحذف الألف إذ مُفيِّعل بتشديد الياء ليس من أبنيةِ التصغير»[3].

فوجوب حذف الألف واللام في التصغير قيدٌ لم يشر إليه الماتن، وإغفاله يؤدي إلى إقحام وزنٍ ليس من أبنية التصغير التي حدَّها سيبويه بقوله: «اعلم أنَّ التصغيرَ إنما هو في الكلام على ثلاثة أمثلة: على فُعيلٍ، وفُعيعلٍ وفُعيعيلٍ»[4].

ثم انتقلَ الرضيُّ بعد ذكرِهِ الشرطَ الذي أضافَهُ إلى متنِ ابنِ الحاجبِ إلى شرحِ العلةِ الموجبةِ لقلبِ الواوِ و الألفِ ياءً إذا كانتا تاليتينِ لياءِ التصغيرِ ، فأوضحَ أنَّ قلبَهما ياءً متعلقٌ بوجودِ ياءِ التصغيرِ الساكنةِ قبلَهما، وأنَّهُ لابدَّ من تحريكهما بعدَها ، و بيَّنَ أنَّ الواوَ وجبَ قلبُها ياءً لاجتماعِها متحركةً مع الياءِ الساكنةِ قبلها ،فيصيرُ وجوبُ قلبِها كوجوبِهِ في نحوِ سيِّدٍ و ميِّتٍ وأصلُهما سيْوِدٌ و ميْوِتٌ ،ثم أوضحَ الرضيُّ أنَّ الألفَ أُعِلَّتْ بقلبِها ياءً لا واواً ؛لأنَّها لو قُلِبتْ واواً لصارتْ كالواوِ في وجوبِ إعلالها بقلبها ياءً أيضاً، فكانَ لا بدَّ من قلبها ياءً ابتداءً ، و بيَّنَ الرضيُّ أنَّ الألفَ لم تنقلبْ همزةً أيضاً عندَ تحريكِها ؛ لأنَّ الهمزةَ حرفٌ صحيحٌ لا يحملُ ما في حروفِ العلةِ من صفةِ اللينِ إذ إنَّ حروفَ العلةِ يُراعَى فيها تقاربُ الصفاتِ لا المخارجِ ، ولذلكَ امتنعَ قلبُ الألفِ همزةً في رُسَيِّلَةٍ تصغيرِ رسالةٍ و أُذَيٍّ تصغيرِ إذا ، ثم بيَّنَ الرضيُّ أنَّ الألفَ لم يُراعَ فيها المخرجُ إلا في نحوِ حمراءَ ، و الضالِّينَ ،ودابَّةٍ ؛لأنهُ لو رُوعيَ فيها صفةُ اللينِ و قُلِبَتْ واواً أو ياءً لَعادتْ ألفاً ، فيحصلُ ما يشبهُ الدورانَ من غيرِ بلوغِ الغايةِ ، فكانَ لابدَّ من قلبِ الألفِ همزةً في نحوِ : حمراءَ و العألِمِ و البأزِ ،قالَ:" و إنما قُلِبَتا ياءَينِ لأنهما إذن لا بدَّ من تحريكهما ، فإذا تحركتِ الواوُ و قبلها ياءٌ ساكنةٌ وجبَ قلبُها ياءً ، وإذا قصدتَ تحريكَ الألفِ فجعلُها ياءً أولى ؛لأنها إنْ جعلتَها واواً وجبَ قلبُها ياءً لِما ذكرنا ، وجعلُها همزةً بعيدٌ ؛ لأنَّ اعتبارَ التقاربِ في الصفةِ في حروفِ العلةِ أكثرُ منِ اعتبارِ التقاربِ في المخرجِ ، فلذلكَ لا تُقلَبُ

الألفُ همزةً إلا في موضعٍ لو قُلِبتْ فيه واواً لانقلبتْ ألفاً أيضاً كألفِ التأنيثِ في حمراءَ ، والألفِ في نحو: الضالِّينَ و دابَّةٍ ، وأما العألمُ والبأزُ فنادرانِ"[5]

وإشارةُ الرضي إلى تقاربِ حروفِ العلةِ في صفاتها لا في مخارجها يدلُّ على أنَّ صفةَ اللينِ فيها تسدُّ مسدَّ مخارجها و لذلكَ يحوَّلُ كلُّ حرفٍ منها إلى صورةِ الآخرِ وإنْ تباعَدَ مخرجاهما ، وهذا من الشواهد الدالةِ على قوةِ إدراكِ أئمةِ النحو لصفاتِ الحروف ومخارجها ، وهذا ما استنبطهُ الباحثُ أنور طراد إذ قالَ :"درسَ النحاةُ الأصواتَ وفق منهج دقيق، و اعتمدوا طرقاً ما زالَ البحثُ اللغوي الحديثُ يقرها ، ويتخذها أساساً له "[6]

ووجدَ الدكتور مهدي القرني أنَّ الرضي انفرد في إضافةِ شرطٍ إلى قول ابن الحاجب ، وهو عدمُ وقوع الواو أوِ الألفِ أو الياءِ في موضع العين و اللام من وزنِ فُعَيْعِلٍ ؛لأنَّ قياسَ التصغير يستلزمُ وجوبَ حذفِ الحروفِ التي في موضعِ العينَ والـــلامَ من فُعيعلٍ ، أو الحـــروفِ التي تلـــي العينَ والـــلامَ من فُعيعلٍ، وضربَ الرضيُّ مثلاً على ذلك في تصغير بناءِ مُقاتلٍ إذ يجبُ حذفُ الألفِ في مُقيتِلٍ لتحلَّ محلَّها ياءُ التصغيرِ ،إذ لو قُلبتْ ألفُ مقاتلٍ ياءً لصار اللفظُ في المصغر مُقيِّعلاً بإدغامِ ياءِ التصغير بالياءِ المحولةِ من الألفِ وهذا البناءُ مرفوضٌ في التصغير فكان لا بد من حذفِ ألفِ مقاتلٍ ،وهذا قولُ سيبويه أيضاً، فإنه نصَّ على أنَّه لو شوهدَ رجلٌ اسمهُ مساجد لقالَ من يحقِّرُ ذلكَ الرجلَ :مُسيجدٌ بحذف الألفِ قالَ: "وإذا حقرتَ مساجد اسمَ رجلٍ قلتَ :مُسيجدٌ ، فتحقيرهُ كتحقيرِ مَسجدٍ لأنه اسمٌ لواحدٍ ، ولم تردْ أن تحقِّرَ جماعةَ المساجدِ ، ويحقَّر ويُكسَّرُ اسمَ رجلٍ كما يُحقَّر مُقدَّمٌ"[7] ، فسيبويهِ يشيرُ هنا إلى تحقير لفظِ مساجد إذا كانَ اسمَ علمٍ لرجلٍ فقط ؛إذ تحقيرُ المساجدِ انتهاكٌ لحرمتها وجلالها ، وهو محظورٌ لأنّها معظَّمةٌ، ولفظُ مساجد كلفظِ مقاتلٍ في عدد الحروفِ و الحركاتِ و السكناتِ ، وهذا دليلٌ على أنَّ الرضيَّ اتبعَ سيبويه ،فيُستَنتجُ من ذلك أنَّ قول

الدكتور مهدي القرني: "الشرط الذي ذكره الرضي هنا قد انفرد به بين الصرفيين ، ولم يذكره غيره"[8] لا ينهضُ للحكم على انفراد الرضي بذلك الشرط.

ويكون انتقاد الرضي موجهاً نحو ما وضعه الماتن من القيد في نظمه أحياناً، وهذا بخلاف ما تقدم، ومنه قولُ الماتن: «فإن اتفق اجتماع ثلاثِ ياءاتٍ[9] حذفت الأخيرة نسياً على الأفصح، كقولك في عطاءٍ، وإداوةٍ، وغاويةٍ، ومعاويةَ: عُطَيٌّ، وأُديَّةٌ، وغُويّةٌ، ومُعيَّةٌ»[10].أما الرضي فقال: «وقول المصنف: (حذفت الأخيرةُ نسياً على الأفصح) يومي إلى أنه لا تحذف على غير الأفصح، وليس كذلك، بل الواجب في الياء المقيدة بالقيود المذكورة الحذف اتفاقاً»[11].

واجتماع الياءات ناتج عن موافقةِ مصغَّر تلك الأبنية لوزن فُعيعِلٍ فيخفَّف ليصير على مثال الثلاثي المصغَّر. قال المبرد: «فأما ما ذكرت لك مما يحذف لاجتماع الياءات فقولك في تصغير عطاءٍ: عُطيٌّ فاعلم، لأنك حذفتَ ياءَ والأصل: عُطيِّيٌ فصار تصغيره كتصغير ما كان على ثلاثة أحرف»[12].

فنقل عُطيِّيٌ إلى عُطيٌّ تخفيف، والتخفيف يحتمله قول الماتن (على الأفصح) فهو أشار إليه بقوله: «وإنما كان كذلك كراهةَ اجتماعِ الياءات، وليس هذا حذفاً إعلالياً بمنْزلته في قاضٍ ولكن حذفٌ اعتباطيٌّ للتخفيف بمنْزلته في يدٍ ودمٍ، ولذلك كان معرباً بالحركات الثلاث كإعرابِ يدٍ ودمٍ»[13].

وكذلك يحتمل قوله (على الأفصح) الإيماءَ إلى مَن لا يقلبون الواو المتحركة ياءً في التصغير، وذلك أنّ واو: غاوية، ومعاوية، وإداوة متحركة قال سيبويه: «وذلك قولك في أسودَ: أسيِّدٌ، وفي أعورَ: أُعيِّرٌ.. واعلم أنّ من العرب من يُظهر الواو في جميع ما ذكرنا، وهو أبعدُ الوجهين، يدعها على حالها قبل أن تحقَّر»[14].

فما قرره سيبويه يُحتجُّ به للماتن لا عليه، لأنه لا حذفَ في حال التصحيح.
قال المبرد: «واعلم أنه من قال في أسودَ: أُسيوِدٌ قال في معاوية: مُعَيوِيةٌ، لأنّ الواوَ في موضع العين، ومن قال: أُسيِّدٌ على اختيار الوجهِ الجيِّدِ قال: مُعيّةٌ ، فيحذفُ الياءَ التي حذفها في تصغيرِ عطاءٍ ونحوِهِ لاجتماعِ الياءاتِ»[15].

وحذفُ الياءِ من : مُعيَّةٍ يدلُّ على أنَّ أصلَها : معيِّيةٌ ثم حذفتِ الياءُ الثالثةُ نسياً ؛أي ليسَ له قاعدةٌ قياسيةٌ ، وإنما هو شيءٌ اعتباطيٌّ الغرضُ منهُ مجردُ التخفيفِ واتقاءُ الثقلِ ، وأوضحَ ذلك ابنُ الحاجبِ بقوله: "وإنما كانَ كذلكَ كراهةَ اجتماعِ الياءاتِ ، وليسَ هذا حذفاً إعلالياً بمنزلته في قاضٍ ، ولكنْ حذفٌ اعتباطيٌّ للتخفيفِ بمنزلته في يدٍ و دمٍ ، ولذلكَ كانَ معرباً بالحركات الثلاثِ كإعرابِ يدٍ و دمٍ ، ألا ترى أنكَ تقولُ : هذا عُطيٌّ ،ورأيتُ عُطيّاً ، ومررتُ بعُطيٍّ ، ولو كانَ كقاضٍ لَقلتَ: هذا عُطيٍّ، ومررتُ بعُطيٍّ، ورأيتُ عُطيِّياً

فابنُ الحاجبِ شبَّهَ إعلالَ عُطيٍّ بحذف الياءِ منهُ بإعلالِ يدٍ و دمٍ في حذف الواو منهما للتخفيفِ أيضاً ، وكلا الوجهينِ من الحذف اعتباطيٌّ كما ذكر ، و الغايةُ منه جلبُ الخفةِ في النطق ؛لأنَّ" اللغةَ أصواتٌ في نظامٍ وعلاقاتٍ ، و المفرداتُ و الكلماتُ و التسمياتُ و المصطلحاتُ هي كتلةٌ من أصواتٍ محدودةٍ و موزونةٍ"[16]

1- ب- نقد الإبهام في النظم:

المراد بالإبهام نعتُ الرضي كلامَ المصنف بالركاكة والتناقض ونحوهما، ومنه قول ابن الحاجب في الوقف: «وإبدال الألف في المنصوب المنوَّن، وفي إذن، ونحو: اضربَنْ بخلاف المرفوع والمجرور في الواو والياء على الأفصح»[17] قال الرضي: «قوله: (بخلاف المرفوع والمجرور في الواو والياء) عبارة ركيكة، ولو قال: بخلاف الواو والياء في المرفوع والمجرور لكان أوضح، يعني لا يقلب تنوينُ المرفوع واواً، وتنوين المجرور ياءً كما قلبتَ تنوين المنصوب ألفاً، لأداء ذلك إلى

الثقل في موضع الاستخفاف، وإذا كانوا لا يجيزون مثل الأدلُو مطلقاً ويجيزون حذف ياءِ مثلِ القاضي في الوصل، والواو والياء فيهما أصلان فكيف يفعلون في الوقف الذي هو موضع التخفيف شيئاً يؤدي إلى حدوث واوٍ وياءٍ قبلهما ضمةٌ وكسرة؟»[18].

وإذا جلا الرضي ما في كلام الماتن من اضطراب فيما تقدم فإنه يَسِمُ كلامه أحياناً بالتناقض وبمخالفته للمتجه عند النحاة. قال ابن الحاجب: «الإدغام أن تأتي بحرفينِ ساكنٍ فمتحركٍ من مخرجٍ واحدٍ من غير فصلٍ، ويكون في المثلَين والمتقاربين، فالمثلان واجبٌ عند سكون الأول إلا في الهمزتين إلا في نحو: سأَّل ودأّات، وإلا في الألفين لتعذُّره»[19].

قال الرضي: «والذي أرى أنه ليس الإدغامُ الإتيانَ بحرفين بل هو الإتيانُ بحرفٍ واحدٍ مع اعتمادٍ على مخرجه قويٍّ سواء كان ذلك الحرفُ متحركاً نحو: يمدٌّ زيدٌ، أو ساكناً نحو: يمدٌّ وقفاً، فعلى هذا ليس قوله (ساكنٍ فمتحركٍ)... بوجهٍ لأنه يجوز تسكين المدغم فيه اتفاقاً، إما لأنه يجوز في الوقفِ الجمعُ بين الساكنين عند من قال هما حرفان، وإما لأنه حرفٌ واحدٌ على ما اخترنا وإن كان كالحرفين الساكنِ أولُهما من حيث الاعتمادُ التامُّ، وقوله (ساكنٍ فمتحركٍ) وقوله (من غير فصل) كالمتناقضين، لأنه لا يمكن مجيءُ حرفين أحدهما عقيب الآخر إلا مع الفكِّ بينهما، وإن لم تفكَّ بينهما فليس أحدهما عقيب الآخر»[20].

ثَمَّ اجتهادٌ من الرضي في تعريف الإدغام كاد ينحرف فيه عن حقيقته في الجمع بين حرفين قال سيبويه: «الإدغام يدخل فيه الأول في الآخر والآخر على حاله، ويُقلب الأول فيدخل في الآخر حتى يصير هو والآخِر من موضعٍ واحدٍ، نحو: قد تَرَّكتُكَ، ويكون الآخِر على حاله»[21].

فلم يشر سيبويه إلى أنّ المدغَمين حرف واحد، فكلامُه غير موافقٍ لكلام الرضي الذي بنى نقدَه السابقَ على تعريفه الإدغام، فَنَعت قول الماتن (ساكنٍ

فمتحرك) و(من غيرِ فصلٍ) بالتناقض مع أنّ الماتن ما خرج عما عرَّف به النحاة الآخرون الإدغام ومنهم المبرد الذي يقول: «وتأويلُ قولنا (مدغم) أنه لا حركةَ تفصل بينهما، فإنما تعتمد لهما باللسان اعتمادةً واحدة، لأن المخرجَ واحدٌ ولا فَصْلَ، وذلك قولك: قطَّعَ وكسَّرَ... ولم يذهب بَّكر، ولم يقم مَّعك، فهذا معنى الإدغام»[22].

فما ذكره المبرد عن المراد من الإدغام فيه دليلٌ على أنَّ الرضي اجتهد في التعريف مع أن قول الماتن (ساكنٍ فمتحركٍ) ضروريٌّ لاستثناء الألف من الإدغام وهو ما أبان عنه الرضي نفسُهُ فذهب إلى أنَّ قول الماتن (وإلا في الألفين لتعذُّرِه) حشوٌ يغني عنه قوله (ساكنٍ فمتحركٍ). قال: «(قوله: وإلا في الألف)[23] لما قال: (واجب عند سكون الأول) ولم يقل: مع تحركِ الثاني أوهم أنّ الألفَ يدغم في مثله، لأنه قد يلتقي ألفان، وذلك إذا وقفتَ على نحو السماء والبناء بالإسكان... فإنك تجمع فيه بين ألفين، ولا يجوز الإدغام، لأن الإدغام اتصالُ الحرفِ الساكن بالمتحرك كما مرَّ، والألف لا يكون متحركاً، والحقُّ أنه لم يَحتج إلى هذا الاستثناء، لأنه ذكر في حدّ الإدغام أنه الإتيان بحرفين ساكنٍ فمتحركٍ، والألف لا يكون متحركاً»[24].

فاستثناءُ الألف من الإدغام صفةٌ تختصُّ دون باقي الحروفِ العربية ، فقد وردَ في كتاب الصوتياتِ العربيةِ أنَّ الألفَ تسمى الحرفَ الهاويَ ،أي" الصوتَ اللينَ الذي يتسعُ فيه تجويفُ الفم"[25]، فاقتضى ذلك سكونَ الألفِ وامتدادَ الصوت بها و استطالتَه ، فلا سبيلَ إلى غير ذلك إذا أُريدَ النطقُ بها.

1- ج- حملُ الرضي استدراكاته في شرح الشافية على نظائرها في شرح الكافية:

يأخذ الرضي على ابن الحاجب إيرادَه ما يُنقَد به في متن الكافية، ويستشهد به في شرحه للشافية. قال ابن الحاجب: «والحركةُ في نحو: خفِ اللهَ، واخشَوُا اللهَ، واخشَيِ اللهَ، واخشَوُنَّ، واخشَيِنَّ غيرُ معتدٍّ بها بخلاف نحو: خافا، وخافَنَّ،

فإن لم يكن مدَّةً حرِّكَ نحو: اذهبِ اذهبْ، ولم أُبَلِهْ[26] ، والم الله، واخشَوُا اللهَ، واخشَيِ اللهَ، ومن ثَمَّ قيل: اخشَوُنَّ، واخشَيِنَّ لأنه كالمنفصل»[27].

وقال الرضي: «(قوله: ومن ثَمَّ قيل: اخشَوُنَّ واخشَيِنَّ لأنه كالمنفصل) لا وجهَ لإيراد هذا الكلامِ ههنا أصلاً، لأن الساكن الأولَ يحرَّك إذا لم يكن مدَّةً، وإن كان الثاني متصلاً مثلَ الهاءِ في: لم أُبَلِهْ، أو منفصلاً كاخشَوُا اللهَ، واخشَيِ الله، أو كالمنفصل كاخشَوُنَّ واخشَيِنَّ، فأيُّ فائدةٍ لقوله (لأنه كالمنفصل) وحكمُ المتصل أيضاً كذلك؟! وهذا مثلُ ما قال في آخر الكافية: (وهما في غيرهما مع الضمير البارز كالمنفصل)[28] كأنه توهَّم ههنا أنّ حقَّ الواوِ والياءِ في مثله الحذفُ كما في اغزُنَّ، لكن لمّا كان النونُ المؤكِّدة التي بعد الضمة كالكلمة المنفصلة لم يحذفا كما لم يحذفا في نحو: اخشَوُا اللهَ، واخشَيِ الله»[29].

فالظاهر أنّ الرضي يريد بقوله: «فأي فائدةٍ لقوله (لأنه كالمنفصل) وحكمُ المتصل أيضاً كذلك؟!» الإيماءَ إلى أن تحريك أول الساكنين في: لم أُبلِهْ، وفي: اخشَوُنَّ واخشيِنَّ واحد فلا داعي للقول (كالمنفصل)، والنظر فيه يظهر أنّ فيه فائدةً هي أنّ تحريكَ اللام في (لم أُبَلِهْ) اقتضته صناعة اللفظ لا معناه، وذلك بدليل جواز إلحاقها وحذفها. قال سيبويه: «هذا باب ما تلحقه الهاء في الوقف لتحركِ آخر الحرفِ، وذلك قولك... في حال الجزم: ارمِهْ، ولم يغزُهْ، واخشَهْ، ولم يقضِهْ، ولم يرضَهْ، وذلك لأنهم كرهوا إذهابَ اللاماتِ والإسكان جميعاً، فلما كان ذلك إخلالاً بالحرفِ كرهوا أن يسكّنوا المتحرك... وقد يقول بعض العرب: ارمْ في الوقف، واغْزْ، واخْشْ، حدثنا بذلك عيسى بن عمر، ويونس»[30].

أما نونا التوكيد فيؤتى بهما لمعنى التوكيد فلا يُستغنى عنهما كما يستغنى عن الهاء، ولهما نظير من المنفصل هو (ما) الزائدة المؤكدة أيضاً. قال سيبويه: «وزعم الخليلُ أنهما توكيد كـ(ما) التي تكون فصلاً، فإذا جئتَ بالخفيفة فأنت مؤكِّد، وإذا جئت بالثقيلة فأنت أشدُّ توكيداً»[31].

ثانياً – الاستدراك التقويمي للنظم في الشافية:

المراد بالاستدراك التقويمي تعديلُ الشارح بعضَ كلماتِ الماتن، وحذفُ بعض الكلم منه، وقلبُ طريقته في صوغ كلامه. وسوف يظهر ذلك في الآتي:

2– أ– الاستدراك على القصور في نظم الشافية:

يرى الرضي أنّ بعضَ المواضع في الشافية فيها تجوّز فيعدّل فيها، مثالُه قولُ ابن الحاجب في الجمع: «والرباعيّ نحوُ جعفرٍ على جعافرَ قياساً، ونحوُ قِرْطاسٍ على قراطيسَ، وما كان على زنته ملحَقاً أو غيرَ ملحَقٍ بمدةٍ، أو غيرِ مدَّةٍ يجري مجراه نحوُ كوكبٍ، وجدولٍ، وتنضُبٍ، ومِدعسٍ، وقِرواحٍ، وقُرطاطٍ، ومصباحٍ»[32].

وقال الرضي: «قوله: (وما كان على زنته) أي زنة الرباعي، أعني عددَ حروفه سواءٌ كان مثلَه في الحركات المعينة والسكَنات كجَدولٍ، وكوثرٍ أولا كتنضُبٍ، وهذا القول منه تجوُّزٌ، لأنه يُعتبَر في الوزن الحركاتُ المعينة والسكنات، فلا يقال: تَنضُب على زنةِ جَعفرٍ نظراً إلى مطلق الحركات إلا على مجازٍ بعيدٍ، وكذا يعتبر في الزنةِ زيادةُ الحروفِ وأصالتُها... لكن يُتجوَّز تجوُّزاً قريباً في الملحق فيقال: إنه على زنة الملحق به، فيقال: جدول وكوثر على زنة جعفر، ولا يقال: إنّ حماراً على زنةِ قِمَطرٍ لما لم يكن ملحقاً به»[33].

أخذ الرضي على الماتن تساهُلَه في أن أجاز تكسير (تنضبٍ) على مثال تكسير (جعفر) مع أن الماتن ما خرج عما قرره سيبويه بقوله: «وما لم يُلحَق ببنات الأربعة وفيها زيادة وليست بمدةٍ فإنك إذا كسَّرته كسَّرته على مثال مَفاعل، وذلك تنضُبٌ وتناضب، وأجدلٌ وأجادل»[34].

فكلام سيبويه مطلقٌ في أنَّ الزيادة التي لا تكون مَدةً ليست تمنع جمعَ ما كانت فيه جمعَ الرباعي المجرد، وهذا الإطلاق يشمل (تنضُب) و(مدعس) أيضاً،

لأن الميم في (مدعس) ليست مدة، فالمعول عليه أن يكون البناء في ظاهره رباعياً وزيادته ليست مدة دون اعتبار للحركات والسكنات، لأن ما زِيدَ فيه المدة له جمعٌ مخصوص. قال ابن الحاجب: «وحكمُ ما فيه زيادةٌ غيرُ مدةٍ يكون بها مماثلاً للرباعي أن يُجمعَ جمعَه، كأجدلَ وأجادلَ، وقوله[35](غير مدة) احترازٌ من نحو: فاعلٍ و فعولٍ وفعيلٍ وأشباهها فإن له جمعاً مخصوصاً»[36].

والاحترازُ الذي أشارَ إليه ابنُ الحاجب متعلقٌ بالألف في نحو فاعلٍ ، و الواو في نحو فعولٍ ، و الياء في نحو فعيلٍ ،فهو مثَّلَ بهذه الأبنيةِ ليشيرَ إلى اختصاصِ ما فيه مدةٌ زائدةٌ منها ومن نظائرها بأحكامٍ في التكسير ليستْ لغيرها ، وذلك كما يقولُ ابن عصفور "لأنَّ حروفَ العلةِ يقاربُ بعضُها بعضاً ؛لأنها من جنسٍ واحدٍ ، فسهُلَ تقديرُ انقلابِ بعضِها من بعضٍ"[37]، وأشار إلى نحو ذلك الدكتور كمال بشر بقوله :"جملةٌ كبيرةٌ من أصوات هذه اللغةِ يقعُ بعضها من بعضٍ موقع التقابل أو التناظر"[38]

أما ما ذكره الرضي من أنّ الملحَق يُتجوَّز فيه بالقول: هو كالملحَق به في الوزن فموافق لما عليه سيبويه، فلا يلزم توافق الملحَق والملحَق به في الحركات والسكنات ودليلُه أن سيبويه ذكر (سُلَّم) و(دُمَّل) و(جُندَب) و(عِثْير) مع (جَدول) الموافق لـ(جَعفر) في الوزن. قال: «واعلم أنّ كلَّ شيءٍ كان من بنات الثلاثة فلحقته الزيادة فبني بناءَ بنات الأربعة وأُلحق ببنائها، فإنه يكسَّر على مثال (مَفاعل) كما تكسَّر بنات الأربعة، وذلك: جدولٌ وجداولُ، وعِثيرٌ وعَثايرُ... وسُلَّمٌ وسَلالمُ، ودُمَّلٌ ودَمامِلُ، وجُنْدَبٌ وجَنادبُ... وكذلك هذا النحوُ كلُّه»[39].

ومن مظاهر القصور في نظر الرضي أنّ كلام الماتن يحتاج إلى رفده ببعض المفردات. قال ابن الحاجب في ذي الزيادة من الأبنية: «والنونُ كثرت بعد الألفِ آخراً ثالثةً ساكنةً، نحو: شَرَنْبثٍ، وعُرُندٍ»[40]. قال الرضي: «(قوله...

ثالثةً ساكنةً) كان ينبغي أن يضمَّ إليه قيداً آخر بأن يقول: ويكون بعد النون حرفان كشرنبثٍ وقَلنسوةٍ أو أكثر من حرفين كجعنظار»[41].

تقييد زيادة النون في (شرنبثٍ) ونحوه بوجود حرفين بعدها أو أكثر مما ابتدعه الرضي، فغيرُه من النحاة قيّد زيادتها بكونها ثالثة ساكنة فقط. قال أبو علي في «باب زيادة النون»: «وكذلك في عَقنْقلٍ وعَصنصرٍ، لأنها إذا كانت ثالثةً ساكنةً كانت بمنْزلة الألف ألا تراهما قد تعاورتا الكلمةَ الواحدةَ في شرنْبثٍ وشُرابث، وجرنفسٍ وجُرافسٍ»[42].

ما قاله أبو علي يتعلق بظاهر الصناعة، ويؤيده في ذلك أنّ ما كان ثالثُهُ نوناً أو ألفاً زائدتين له معنىً واحدٌ. قال سيبويه: «وقد بُيِّن تعاورُها والألفَ في الاسم في معنىً واحدٍ، وذلك قولهم: رجلٌ شَرنبثٌ وشُرابثُ، وجَرنفسٌ وجُرافِسٌ... وهو قول الخليل»[43].

وحملُ زيادة النون فيما سبق على زيادة الألف علَّتُه أن حروف العلة تكثر زيادتها في موضع هذه النون. قال ابن جني: «فإن قال قائل: ولم صارت النونُ إذا وقعت ثالثةً ساكنةً في كلمةٍ على خمسةِ أحرفٍ استحقت الزيادة؟ قيل... فلما وقعت موقعاً تكثر فيه حروفُ اللينِ الزائدةُ، وهي في الأصل من حروف الزيادة قُضي بزيادتها مع كثرةِ ما يَضِحُ من أمرها بالاشتقاق أنها زائدة»[44]

فالنقول السابقة تظهر انفراد الرضي بتقييده زيادة النون بحرفين أو أكثر بعدها، فالقيد المجمَع عليه أن تكون النون ثالثةً ساكنةً علماً أنّ قيد الاشتقاق الذي أشار إليه ابن جني آنفاً يكثر الاستدلال به على زيادتها. قال ابن الحاجب: «قد كثر زيادة النونِ ثالثةً فيما عُرف اشتقاقُه نحو: حَبنطى»[45].

فالنونُ المشارُ إليها هنا شرطُها السكونُ ؛لأنه أخفُّ أحوالها إذ لو حُركتْ لصارتْ ثقيلةً بزيادةِ الحركةِ عليها ،فهي تضاهي بسكونها لينَ حروفِ العلةِ ،

فتشابهتْ معها في كثرةِ زيادتها ثالثةً ساكنةً ، و السكون أخفُّ أحوالِ حروفِ العلةِ، فوقعَ بسببه تجانسٌ بينها و بينَ حروفِ العلةِ، تقول الدكتورة فاطمة حجاري :"يؤدي الجناس دوراً هاماً في زيادة تناسق الألفاظ و انسجامها في النص".[46]

2- ب- الاستدراك على القواعد غيرِ الضابطة من النظم:

ينظر الشارح في بعض القواعد فيعيد صوغها لما ينقصها من الضبط. قال ابن الحاجب: «وقد تدغم تاءُ نحو: تتنَزَّلُ وتتنابزوا وصلاً، وليس قبلها ساكنٌ صحيح»[47]. قال الرضي: «لا تُدغِمُ إلا إذا كان قبلها ما آخره متحرك نحو: قالَ تَّنَزَّلُ... أو آخره مدّ نحو: قالوا تَّنَزَّلُ... فإن لم يكن قبلها شيءٌ لم يدغموا، إذ لو أُدغم لاجتُلِبَ لها همزة الوصل، وحروف المضارع لا بدَّ لها من التصدر لقوة دلالتها... وكذا لا يدغم إذا كان قبله ساكنٌ غيرُ مدٍّ سواءٌ كان ليّناً نحو: لو تتنابزون، أو غيره نحو: هل تتنابزون، إذ يُحتاج إذن إلى تحريك ذلك الساكن، ولا تفي الخفة الحاصلةُ من الإدغام بالثقل الحاصلِ من تحريكِ ذلك الساكن، وظهر بما شرحنا أنّ الأولى أن يقول المصنف: وليس قبلها ساكنٌ غيرُ مدَّة»[48].

فقول الرضي «ليس قبلها ساكنٌ غيرُ مدة» أعمُّ من قول الماتن، لأنه يشمل ما امتنع إدغامه من الحروف الصحيحة واللينة، ووافق الرضيَّ في ذلك نقره كار بقوله: «لو قال: وليس قبلها ساكنٌ غيرُ مدةٍ لكان أولى»[49].

ويأخذ الرضي على الماتن أنه لا يختار الأبنية المطابقة لما يقوله. قال ابن الحاجب: «وللخماسيّ المجرد أربعةٌ: سفرجلٌ، وقِرطعبٌ ، وجَحمرشٌ، و[قُذَعملٌ][50] وللمزيد فيه أبنيةٌ كثيرةٌ، ولم يجيء في الخماسيّ إلا عضرفوطٌ، وخُزَعبيلٌ، وقَرطبوسٌ، وقَبَعْثَرى، وخندريسٌ على الأكثر»[51]. قال الرضي: «وإنما قال «على الأكثر» لأنه قيل: إنّ خندريساً فَنْعليلٌ، فيكون رباعياً مزيداً فيه، والأولى الحكم بأصالة النون، إذ جاء بَرقعيدٌ في بلدٍ، ودَرْدَبيسٌ للداهية»[52].

ثم قال الرضي: «الحكمُ بزيادة مثل ذلك الحرفِ يكون أولى إذا كانت الكلمة بتقدير أصالة الحرف من الأبنية الأصول، أما إذا كانت بالتقديرين[53] من ذوات الزوائد كمثالنا، أعني خندريساً، فإن ياءَه زائد بلا خلاف، فلا تفاوت بين تقديره أصلاً وزائداً، ولو قال المصنف بدل خندريس: بَرقعيد لاستراح من قوله «على الأكثر» لأنه فَعليلٌ بلا خلاف... ويمكن أن يكون إنما لم يذكره لما قيل: إنه أعجمي، ولو ذكر عَلطميساً وجعفليقاً لم يرد شيء، لأن حرف الزيادة غيرُ غالبٍ زيادتُهُ في موضعه منهما»[54].

ردَّ الرضيُّ زيادة النون في (خندريس)، لأن زيادتها مما اختلف فيه، ولذلك الاختلافِ أخذ على الماتن إيراده هذا البناءَ، والخماسي لا يُزاد فيه إلا حرف واحد في الأسماء والصفات. قال ابن عصفور: «وأما الخماسيُّ فلا تلحقه إلا زيادةٌ واحدة فيصير على ستةِ أحرفٍ، ويكون على فَعْلَليل.. فالاسم نحو: خندريس، والصفة نحو: دَردبيس»[55].

فالياء هي الزائدة في (خندريس) لا النون، وذلك بدليل كون النون فيها ثانية، ولا تطرد زيادة النون في الخماسي إلا إذا كانت ثالثةً ساكنة في الأسماء أو كانت بعد ألفٍ في الصفات. قال ابن يعيش: «والمطرد من ذلك زيادتها ثالثةً في الخماسيِّ ساكنةً، وبعد الألفِ في الصفاتِ نحو: سكران وما ألحق به»[56].

والاطراد الذي أشار إليه ابن يعيش آنفاً يؤيد ما ذهب إليه الرضي من أنّ نون (خندريس) أصلية، فالأسماء التي تزاد فيها ثانيةً قليلة. قال سيبويه: «فأما إذا كانت ثانيةً ساكنةً فإنها لا تُزاد إلا بثبتٍ، وذلك حِنْزقرٌ، وحِنبترٌ لقلة الأسماء من هذا النحو»[57].

فالذي يظهر من ترجيح أصالة نون (خندريس) عند الرضي أن الماتن أخذ بما يدل عليه الاشتقاق، فهو قاسَ في الإيضاح في شرح المفصل نون (خندريس) على نون (منجنيق) بقوله: «وحُكِمَ بزيادة النون لقولهم: مجانيقُ،

وحُكم بأنّ الميمَ أصليةٌ لئلا يجمع بين زيادتين في أول الاسم، ولئلا يؤدي إلى مثالٍ ليس في الأسماء، وفَنْعَليل كخندريس، وبعض النحويين يزعم أن الميم والنون زائدتان، ويذكر أنَّ من العرب من يقول: جَنَقْناهم إذا رمَوهم بالمنجنيق، وما أدى إليه الاشتقاق الصحيح حُكم به، وإن أدى إلى مثالٍ ليس في الأسماء»[58].

ولكنّ ما يضعف التمسك بالاشتقاق أن خندريساً ومنجنيقاً معرَّبان. قال ابن دريد: «والخدرسةُ منه اشتقاق الخندريس وليس بعربيٍّ محض»[59] وقال الجوهري: «والمنجنيق التي تُرمى بها الحجارةُ معرَّبةٌ»[60].

فما ذكره ابن دريد والجوهري يبينُ أنّ سبب الخلافِ في نون (خندريس) تعريبُهُ، والمعربُ لا ضابط للاشتقاق منه. قال ابن جني: «إذا اشتقّوا من الأعجميّ خلّطوا فيه، لأنه ليس من كلامهم فاجترؤوا عليه فغيَّروه»[61].

ونصَّ ابنُ جني على ذلك ليشير إلى استقلالِ كلِّ لغةٍ بخصائصَ ليستْ لسواها ،فلكلِّ لغةٍ قواعدها التي تختصُّ بها ولا تنطبقُ على غيرها ؛أي يتعينُ دراسةُ ألفاظِ كلِّ لغةٍ برأسها ، و الإحاطةُ بسمات حروفها و مخارجها ،فيعبرُ عن المعنى المراد بكل لغة بحسب صفات حروفها ،ولذلك قال السيوطي في تعريف المعرب :"هو ما استعملته العربُ من الألفاظ الموضوعةِ لمعانٍ في غير لغتها"[62]،أي أن المتكلمَ إذا أراد وصف الماء مثلاً بالعربية استعملَ له الألفاظَ الموضوعةَ لذلك في لغة العرب ، وإذا أراد متكلم بغير لغة العرب أن يصف الماء استعمل له الألفاظ الموضوعة في اللغة التي ينطق بها، فالتعبير عن صفات الماء مقصد تشترك فيه نوايا المتكلمين ،أما ألفاظهم فلا بد من تباينها في طرق الأداء.

2- ج- الاستدراك على الحشوِ في النظم:

يستبعدُ الرضي أحياناً من المتنِ ما يراه غير ذي فائدةٍ ومنه قولُ ابن الحاجب: «وشرطُ إعلالِ العينِ في الاسم غيرِ الثلاثي المجرَّدِ وغير الجاري على الفعل مما لم يُذكَر موافقةُ الفعلِ حركةً وسكوناً مع مخالفته بزيادةٍ أو ببنيةٍ مخصوصتين به، فلذلك لو بنيتَ من البيعِ مثلَ: مَضرِبٍ وتِحلىءٍ قلتَ: مَبِيْعٌ وتِبِيْعٌ معتلاً، ومثلُ تَضرِبُ قلتَ: تَبْيِعُ مصحَّحاً»[63].

قال الرضي: «ونَعني بالجاري المصدر نحو: الإقامة والاستقامة، واسمي الفاعل والمفعول من الثلاثي وغيره... قوله (مما لم يذكر) لم يُحتج إليه، لأنه لا بدَّ لكلِّ اسمٍ قُلب عينُه ألفاً سواءٌ كان مما ذكر أو لم يذكر من الموافقةِ المذكورة في الثلاثي والمزيدِ فيه مع المخالفةِ[64] المذكورة في المزيد فيه، وكذا في نقلِ حركة [عين][65] المزيد فيه إلى الساكن الذي قبله كما ذكرنا إلا في نحو الإقامة والاستقامة فإنّ فيه قلباً ونقلاً مع عدم الموافقةِ المذكورة، وذلك لما ذكرنا قبلُ من المناسبة التامة لفعله، وإلا في باب بوائع فإن فيه قلباً مع عدمها أيضاً، وذلك للثقلِ البالغ»[66].

فقول الماتن (مما لم يذكر) لا حاجة إليه، لأنه ينقاس عند النحاة إعلال الاسم المميَّز من الفعل بزيادة خاصةٍ به كالميم أو بوزنٍ لا يكون في الفعل. قال أبو علي: «وما كان على مَفعَلٍ ومَفعِلٍ من الأسماء فإنه يعتلُّ لمجيّه على وزن الفعل، وفصلِ الميمِ له من أمثلةِ الفعل من حيث كانت زيادةً تختصُّ الاسمَ دونه، وذلك المعاشُ والمعادُ والمثابةُ... ولو بنيتَ اسماً على مثالِ تِحلىءٍ من القول لقلتَ: تِقِيلٌ ومثلُ تُرتُبٍ[67]: تُقُولٌ، فإن بنيتَ من البيعِ قلتَ في مثالِ تِحلىءٍ: تِبِيْعٌ، وفي مثال تُرتُبٍ: تُبُوعٌ في قول أبي الحسن وفي قول سيبويه: تُبِيْعٌ، وإنما اعتلَّت عندهم جميعاً، لأن اختصاصَ الوزنِ بالاسم كاختصاصه بالزيادة»[68].

ومما انتقد فيه الرضيُّ الحشوَ في كلامِ الماتن قولُ ابن الحاجب في الوقف: «ويوقَف على الألفِ في باب عصاً ورحىً بالاتفاق، وقلبُها وقلبُ كلِّ ألفٍ همزةً

ضعيفٌ، وكذلك قلبُ ألفِ التأنيث نحوُ: حُبلى همزةً أو واواً أو ياءً»[69]. قال الرضي: «أقول: قوله (همزة) لم يكن محتاجاً إليه مع قوله قبلُ (قلبُ كلِّ ألفٍ همزة)»[70].

والذي يظهر أنّ مأخذ الرضي هنا ليس قوياً، لأن الماتنَ محتاجٌ إلى عطفِ (واواً أو ياءً) على منصوب قبله، ومحتاجٌ إلى بيان أنّ ألفَ نحو: حُبلى لا تُقلب همزة فحسب بل تقلب ياءً أو واواً. قال سيبويه: «وزعم الخليلُ أنَّ بعضهم يقول: رأيت رجلأْ فيهمز، وهذه حُبَلأْ»[71] ثم قال: «هذا بابُ الحرفِ الذي تبدل مكانَه في الوقف حرفاً أبينَ منه.. وذلك قولُ بعض العرب في أفعَى: هذه أَفْعَي، وفي حُبلى: هذه حُبلَيْ... وزعموا أنَّ بعضَ طيِّئٍ يقول: أَفعَوْ، لأنها أبينُ من الياء»[72].

فهذاالإبدالُ عند بعض العرب طريقةٌ في النطقِ تتصفُ بقوة الإفصاح ؛لأنَّ الهمزة و الياءَ و الواوَ أوضحُ من الألف ، وأشدُّ بياناً.

**الخاتمة**

1- المسائلُ المختارةُ في هذا البحثِ أمثلةٌ منتخبةٌ من أبوابٍ شتى ،فقلما يخلو شرح الرضي للشافية كلِّها من نقدٍ يسلطهُ على ما في قياسِ ابن الحاجبِ من الحاجةِ إلى القيود التي تقتضيها طريقةُ الماتنِ في صوغِ القياسِ ؛لأنَّ متنَ الشافيةِ كلَّهُ أقيسةٌ و قواعدُ تشملُ سائرَ أبوابِ التصريف.

2- النقدُ الذي أقدمَ عليه الرضيُّ في شرحه للشافية يقومُ على الاستدلالِ بالقياس المحضِ أحياناً كما فعلَ في قلب الواو و الألفِ ياءً إذا جاورتا ياءَ التصغير إذِ اشترطَ الرضي ألا تكونَ الألفُ و الواوُ في موقع العينِ و اللام من وزن فُعيعِلٍ ، وهو استنتاجٌ اختزلهُ الرضيُّ من كتاب سيبويه إذ استدلَّ الرضيُّ الأمثلةَ التي نصَّ عليها سيبويه ، وأقامَ عليها شرحَه للشافيةِ.

3- أبوابُ التصريفِ مصطَلَحٌ عليها لدى جميعِ النحويينَ ، و لا يخلو بابٌ من مسائلَ قياسيةٍ ، وأخرى غير قياسيةٍ ، و الرضيُّ أوضحَ القياسيَّ و سواهُ في سائر أبواب الشافية ، وورد في البحث مثالٌ على غير القياسيِّ في تصغير نحو :عطاءٍ إذ يقالُ :عُطيٌّ بياءَينِ لا عُطيِّيٌ بثلاثِ ياءاتٍ ، وإنْ كان القياسُ يقتضي أن يكونَ في المصغرِ ثلاثُ ياءاتٍ ، لكنَّ ثقلَ توالي ثلاثِ ياءاتٍ يوجبُ حذفَ إحداهنَّ حذفاً غير قياسيٍّ ؛أي لا قاعدة له تطردُ في كلِّ مصغرٍ.

4- سلكَ الرضيُّ مسلكَ التهذيبِ في شرحه لبعضِ أبوابِ الشافية كالذي في باب الإدغام ، فإنَّ ابن الحاجب نصَّ على أنَّ الإدغامَ يتحققُ بحرفين أولهما ساكنٌ و الثاني متحركٌ يخرجانِ من موضعٍ واحدٍ في الفمِ من غير انقطاعٍ ، و رأى الرضيُّ أنَّ الإدغامَ حرفٌ واحدٌ يتصفُ بقوة المخرجِ ، وشدةِ النطق به في الوصل و الوقف ، واحتجَّ الرضيُّ لذلك بالوقف، فالذي ي به في الوصل و الوقف ، واحتجَّ الرضيُّ لذلك بالوقف، فالذي يقفُ على يـمدٌّ مثلاً ينطقُ حرفاً واحداً لا حرفين ، و لعلَّ الرضيَّ استمسكَ بالتغيير الذي يوجبه الوقفُ للحكم على الإدغامِ بأنه حرفٌ واحدٌ يخرجُ خروجاً قوياً من مكانه في الفم؛ لأنَّ وجودَ حرفين يلزمُ معه الفصلُ بينهما من مكانه في الفم؛ لأنَّ وجودَ حرفين يلزمُ معه الفصلُ بينهما بوجهٍ من الوجوه بحسب قولِ الرضي ، ولكنَّ تعريفَ سيبويه يتضمنُ الإشارةَ إلى أنَّ الحرفَ الثاني على حاله، أما الأولُ فيدخل فيه ، أي أنَّ الإدغامَ لا بدَّ فيه من وجود جوهر الحرفين.

5- يستعينُ الرضيُّ بالقياس لإبراز ما يحتمله متنُ الشافية عنده من التفتيش عن مواضع القصور فيها ، فيشبهُ الشافيةَ بالكافية ليجبُرَ ما في قياس ابنِ الحاجب عنده من الفواتِ كما في تحريك أولِ الساكنينِ بالكسرة أوِ الضمةِ في: خفِ اللهَ ، و اخشوُا اللهَ ، واخشيِ اللهَ ، وحملَ ابنُ الحاجبِ على ذلك اخشوُنَّ و اخشيِنَّ، لأنَّ النونَ الثقيلةَ كالمنفصلةِ ، فرأى الرضيُّ هنا أنَّ تخصيصَ نحوِ: اخشوُنَّ ، واخشيِنَّ بحكمٍ مستقلٍّ لا ضرورةَ إليه مادام الساكنُ الأولُ ليس مدةً ،فلا

حاجةَ للنظر إلى الساكنِ الثاني ؛لأنه موجودٌ سواءٌ أكانَ في لفظٍ متصلٍ كقولهم: لم أُبَـلِـهْ أم منفصلٍ كقولهم: اخشوُا الله ،أم كالمنفصل كقولهم: اخشوُنَّ ، واخشِينَّ ، فمرادُ الرضيِّ القولُ بأنَّ لفظ (كالمنفصل) كالحشو ؛لاستواء المتصلِ والمنفصلِ في تحريك الساكن الأولِ ، وأشارَ الرضيُّ إلى أنَّ ابنَ الحاجبِ نصَّ على ذلك في الشافية و الكافية ، وهذا التوجيهُ من الرضيِّ مستمدٌّ من قياس الشبهِ الذي يقومُ على عقد المشاكلةِ بين المفرداتِ التي يحتوي عليها القياسُ ، فلما استوى لم أُبَـلِـهْ ، واخشوُا اللهَ ، واخشِي اللهَ ، واخشوُنَّ ، واخشِينَّ جميعاً في تحريك الساكنِ الأولِ بالضمِّ و الكسر انتهتِ الحاجةُ إلى وصف نحو :اخشوُنَّ ، واخشِينَّ بأنَّ الثانيَ من الساكنينِ كالمنفصلِ ، والنحاةُ يعبرون عن هذا القياس بأنه إجراءُ أمثلةِ الباب على قياسٍ واحدٍ لئلا يختصَّ بعضُها بحكمٍ ليس للآخر كما في حذف الفاءِ من نحو: أعِدُ ،وتعد ، ونعد حملاً على حذفها في :يعد ،و الأصلُ: يَوعِدُ، إذ وقعتِ الواوُ بين الياء قبلها و الكسرةِ بعدها ، فلزمَ حذفها ، أما في: أعد ، وتعد ، ونعد فليسَ قبل الواو ياءٌ لكنها حذفت فيها تشبيهاً لها بيعد ،لإجراء البابِ كله على قياسٍ واحدٍ.

6- ليس استدراكُ الرضي موقوفاً على إبرازِ ما وجده خللاً في الشافية بل يذهبُ أحياناً إلى كشف مراد الماتنِ ، وإيضاح ما يعنيه كما في تشبيه ابن الحاجب لوزن جعفرٍ بوزن كوكبٍ ، وتنضُبٍ ، ومدعسٍ، إذ أوضحَ الرضي أنَّ ابن الحاجب أرادَ التماثلَ في عدد الحروفِ في هذه الأبنيةِ دون النظر إلى التماثل في أنفُس الحركات و السكنات ،لأن الفتحةَ مثلاً في فاء جعفرٍ حركةٌ كالضمة في ضاد تنضُبٍ ، و الفتحةَ في جيم جعفرٍ حركةٌ ، و الكسرةَ في ميم مدعسٍ حركةٌ أيضاً ،أما السكونُ فهو انعدامُ الحركةِ وهذا في الإلحاق ،أما في سواه فلا يؤخذُ بهذا القياسِ ،أي لا يقالُ إنَّ القِمَطرَ على زنة جهازٍ ، وإنْ كانَ الثالثُ ساكناً ؛لأنه لا وجودَ للإلحاقِ بين البناءَين.

7- أنشأ الرضي تعقباتِه في شرحه على ماتختصُّ به حروفُ المدِّ و اللين من الأحكام ، فابنُ الحاجب ذهب إلى جواز وقوع الإدغام في أول الكلمة من نحو: تتنزل ، و تتنابزوا في حال الوصل ، وكان قبلَ المثلينِ في أول الكلمة حرفٌ متحركٌ في آخر الكلمة المتقدمة على الكلمة التي يقع فيها المتماثلان مثلُ: قالَ تَّنزلُ، أو انتهتِ الكلمةُ المتقدمةُ بحرف مدٍّ و لينٍ مثلُ: قالوا تَّنزلُ، وأوضح الرضيُّ أنه لا إدغامَ في نحو: لو تتنابزونَ ،لأن الواو هنا حرفُ لين لا حرفُ مدٍّ ، ولا في نحو: هل تتنابزون ، لأنَّ لامَ هل ساكنةٌ ،فإنْ أدغمت احتيجَ إلى تحريكها و لا فائدةَ من تحريكها وإدغامها فيما بعدها ؛لأن الخفةَ من الإدغام ليست جليةً في بلوغ ما يرامُ من الخفة ، ومن هنا بينَ الرضيُّ الشرطَ في مثل هذا الإدغام ، وهو ألا يكون الساكنُ الأولُ حرفَ لينٍ فقط ولا حرفاً صحيحاً ساكناً ، وإنما شرطُ ذلك أن يكون الحرفُ السابقُ للمثلين متحركاً أو حرفَ مدٍّ و لينٍ ، وهذا النظرُ من الرضيِّ شاهدٌ جليٌّ على أنَّ أئمةَ العربية ذوو إدراكٍ تامٍّ لِمَا في حروفها من الأحوال ، و لِمَا في أصواتها من الصفات التي بنَوا عليها أحكامهم ، وليس الرضي مستقلاً في وصفه لحروف العربية وأصواتها عن غيره من الأئمة بدليل أنه شرح كلامَ ابنِ الحاجب ، وهذا يعني أنَّ الرجلين يتفقانِ في قوة إدراكهما لخصائص الحروف العربية كغيرهما من الأئمة ، ولهذا لا يجدُ المستقرئُ لكتب الأئمة تعارضاً فيها ، بل كلامُ كلٍّ منهم يشرحُ كلامَ الآخر ابتداءً بسيبويه و بمنِ اتخذوا علمه إماماً لهم في وضع المصنفات التي يصفون فيها لغة العرب ، ويضعونَ القواعدَ الضابطةَ لها.

8-يُستنتجُ من وقوف الرضي عند لفظ (خندريس) أنَّ الأعجميَّ لا مكانَ لليقين في إخضاعه لقياس العربية ، ولذلك لا يقطع بالقول إن وزن خندريسٍ فعْلَليلٌ ، أو فنعليل ، بخلاف نحو : برقعيدٍ ، و دردبيسٍ ، فإنَّ لهما وزناً مقطوعاً به ، وهو فعلليلٌ ، وإنما وقع الخلافُ في خندريسٍ لوجود النون ثانيةً ساكنةً فلا يقين لوصفها بزيادةٍ أو أصالةٍ ، ولذلك تتباينُ أحكامُ النحاةِ في نون خندريسٍ كما

تباينت أحكامهم في منجنيق من حيث زيادةُ الميم و النون وأصالتُهما ، ومن هنا يعلم أنَّ إخضاع لغة العجم مطلقاً لقياس العربية أو العكسَ لا بد فيه من كثرة التأني و التروي.

**الهوامش:**

---

[1]– كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم 150

[2]– مجموع مهمات المتون 507.

[3]– شرح الشافية 227/1.

[4]– الكتاب 415/3.

[5] – شرح الشافية للرضي 1 /227– 228

[6] – مجلة مخبر اللغة العربية وآدابها في الصوتيات (82) المجلد الخامس عشر ، العدد الثاني

[7] – الكتاب 3/ 433

[8] – اعتراضات الرضي على ابن الحاجب في شرح الشافية 99

[9]– أي في المصغّر .

[10]– مجموع مهمات المتون 508، والإداوة: المِطهرة والجمع الأداوى (الصحاح 2266/6) (أدا).

[11]– شرح الشافية 235/1.

[12]– المقتضب 246/2.

[13]– الإيضاح في شرح المفصل 553/1.

[14]– الكتاب 469/3.

[15]– المقتضب 283/2.

[16] – مجلة الصوتيات 3 المجلد الخامس عشر ، العدد الثاني

[17]–مجموع مهمات المتون 521.

[18]–شرح الشافية 280/2 والأدلُو جمعُ الدلوِ في أقل العدد (الصحاح 2338/6) (دلو).

[19]– مجموع مهمات المتون 543–544.

[20]– شرح الشافية 235/3.

[21]– الكتاب 104/4–105.

[22]– المقتضب 197/1.

[23]– كلمةُ (الألف) لفظُها في مجموع المتون وفي شرح الرضي (الألفين).

[24]– شرح الشافية 237/3.

[25] – الصوتيات العربية 92

[26]– في المطبوع: أَيْلُهِ والصواب: أَبَلِهْ والأصل: لم أُبالْ، فحذفت الألف لالتقاء الساكنين، ولولا الكثرة لم تحذف، لأنه يجوز التقاؤهما في الوقف (المقتضب 167/3).

[27]– مجموع مهمات المتون 518–519.

[28]– (هما) أي نونا التوكيد، و(غيرهما) أي المثنى وجمع المؤنث. يقال في التثنية وجمع المؤنث: اضربانّ واضربنانّ ولا تَدخُلُهما الخفيفةُ (شرح الكافية 402/2).

[29]– شرح الشافية 237/2.

[30]– الكتاب 159/4.

[31]– نفسه 509/3.

[32]– مجموع مهمات المتون 517، والجعفر: النهر الصغير (الصحاح 615/2) (جعفر)، القرطاس: ما يكتب فيه (الصحاح 959/2) (قرطس)، التنضب: شجر (الصحاح 226/1) (نضب) القِرواح: الأرض البارزة للشمس (الصحاح 396/1 (قرح)، القِرطاط: ما يوضع للسّرج (مقاييس اللغة 72/5) (قرط).

[33]– شرح الشافية 183/2–184 والقِمَطر: ما يصان فيه الكتب (الصحاح 797/2) (قمطر).

[34]– الكتاب 613/3 والأجدل: الصقر (مقاييس اللغة 434/1) (جدل).

[35]– أي الزمخشري.

[36]– الإيضاح في شرح المفصل 523/1.

[37] – الممتع في التصريف 32/1

[38] – دراسات في علم اللغة 194

[39]– الكتاب 613/3 والعِثير: الغبار (الجمهرة 39/2) (ثَ رَ عَ)، الجندب: دويبة أصغر من الجراد (الجمهرة 298/3).

[40]– مجموع مهمات المتون 527 والشرنبث: الغليظ الكفين والرجلين (الصحاح 285/1) (شربث) والعُرُند: الغليظ (الصحاح 505/1) (عرد).

[41]–شرح الشافية 377/2–378 والجعنظار: الشَّرِهُ النهِمُ (الجمهرة 404/3).

[42]–التكملة 240 والعقنقل: الكثيب العظيم المتداخل الرمل (الصحاح 1772/5) (عقل)، عصنصر: موضع (الجمهرة 370/3)، الجرنفس أو الجُرافس: الضخم (التاج 498/15) (جرفس).

[43]–الكتاب 323/4.

[44]–المنصف 136/1–137.

[45]–الإيضاح في شرح المفصل 665/1 والحبنطى: القصير العظيم البطن (الجمهرة 398/3).

[46] – مجلة مخبر اللغة العربية وآدابها في الصوتيات (127) المجلد الخامس عشر ، العدد الثاني

[47]–مجموع مهمات المتون 548.

[48]–شرح الشافية 290/3–291.

[49]–مجموعة الشافية 253/2.

[50]–في المطبوع: قَزَعمل والثابت في العين (347/2) والصحاح (1800/5): قُذَعمل.

[51]–مجموع مهمات المتون 499، القرطعب، يقال: ما لفلانٍ قرطعبة أي ما له قليل ولا كثير (الجمهرة 405/3)، الجحمرش: العجوز الكبيرة (الصحاح 997/3) (جحمرش)، القُذَعمل: الضخم من الإبل (العين 347/2 (قذعمل)، العضرفوط: دُويبة بيضاء ناعمة تشبَّه بها أصابع الجواري في الرمل (العين 345/2 (عضرفوط)، الخزعبيل: الحديث المضحك (الجمهرة 371/3)، القَرطبوس: اسمٌ للداهية (التاج 367/16) (ق ر ط ب س)، القبعثرى: الفصيل المهزول (العين 347/2) (قبعثر)، الخندريس من أسماء الخمر (العين 339/4) (خندرس).

[52]–شرح الشافية 50/1. قال ابن دريد: «بربعيصُ موضع وبرقعيد موضع أحسبهما معرَّبين» (الجمهرة 401/3).

[53]–أي بالزيادة والأصالة.

[54]–شرح الشافية 50/1–51، العلطميس: الناقة التامة الخلق (الجمهرة 401/3) الجعفليق: المرأة الكثيرة اللحم (الجمهرة 110/2) (جَ قَ لَ).

[55]–الممتع 163–164.

[56]–شرح الملوكي 186.

[57]–الكتاب 323/4، والحِنْزقر: القصير الدميم (الصحاح 638/2) (حنْزقر)، الخِنبتر: الشدَّة (التاج 96/11) (خ ن ب ت ر).

[58]–الإيضاح في شرح المفصل 699/1

[59]–الجمهرة 330/3.

[60]–الصحاح 1455/4 (فصل الجيم).

[61]–المنصف 147/1.

[62] – المزهر في علوم اللغة و أنواعها 268/1

[63]-مجموع مهمات المتون 538-539. التِّحلئ: ما أفسده السكين من الجلد إذا قُشر (الصحاح 1/44-45) (حلأ).

[64]-يعني بالمخالفة مباينةَ الاسم للفعل الموازنِ له إما بحرفٍ زائدٍ لا يزاد في الفعل كميم مقامٍ أو بحرفٍ يزاد مثلُه في الفعل متحركٍ بحركةٍ لا يحرَّك في الفعل بمثلها نحو: تِباع وتِبيع (شرح الشافية 145/3).

[65]-في المطبوع: العين بـ(ال) التعريف.

[66]-شرح الشافية 156/3-157.

[67]-التُّرتب: الأمر الثابت (التاج 73/2) (ت ر ت ب).

[68]-التكملة 256 وينظر الكتاب 353/4.

[69]-مجموع مهمات المتون 521.

[70]-شرح الشافية 285/2.

[71]-الكتاب 176/4.

[72]-نفسه 181/4.

## المصادر والمراجع


1- الإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب ، تحقيق الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الله، دار سعد الدين، دمشق، ط1، 1425هـ-2005م.

2- تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الزَّبيدي، وزارة الإعلام، الكويت 1395هـ-1975م.

3- التكملة وهي الجزء الثاني من الإيضاح العضدي، لأبي علي الفارسي تحقيق الدكتور حسن شاذلي فرهود، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض، المملكة العربية السعودية.

4- جمهرة اللغة لابن دريد، دار صادر، بيروت.

5- دراسات في علم اللغة للدكتور كمال بشر دار غريب القاهرة 1998م.

6- شرح شافية ابن الحاجب لرضي الدين الإستراباذي، تحقيق محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت.

7- شرح كافية ابن الحاجب لرضي الدين الإستراباذي، دار الكتب العلمية، بيروت.
8- شرح الملوكي في التصريف لابن يعيش، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، دار الأوزاعي، بيروت ط2 1408هـ-1988م
9- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط2 1399هـ-1979م.
10- الصوتيات العربية تأليف الدكتور منصور الغامدي مكتبة التوبة الرياض ،1421هـ.
11- العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، دار الهجرة، قم، إيران/ ط1، 1405هـ.
12- كتاب سيبويه، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1411هـ-1991م.
13- لسان العرب لابن منظور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1 1408هـ-1988م.
14- مجموعة الشافية من علمي الصرف والخط، عالم الكتب، بيروت.
15- مجموع مهمات المتون، تصحيح أحمد سعد علي، دار الفكر بدمشق.
16- المزهر في علوم اللغة وأنواعها لجلال الدين السيوطي ، ضبطه و صححه محمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد أحمد جاد المولى و علي البجاوي، طبعة البابي الحلبي.
17- مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، طبعة اتحاد الكتاب العرب، 1423هـ-2002م
18- المقتضب للمبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب بيروت.

19- الممتع في التصريف لابن عصفور الإشبيلي، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط3.

20- المنصف شرح ابن جني لكتاب التصريف، تحقيق إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين البابي الحلبي مصر، ط1، 1373هـ-1954م.

الرسائل الجامعية:

اعتراضات الرضي على ابن الحاجب في شرح الشافية رسالة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها إعداد مهدي القرني جامعة أم القرى مكة المكرمة.

المجلات:

مجلة مخبر اللغة العربية وآدابها في الصوتيات المجلد الخامس عشر(15) العدد: الثاني2.

ISSN: 2335-125X EISSN :2676-1734 مجلة الذاكرة

مجلد: 09 عدد: 01 السنة: 2021 رقم العدد التسلسلي: 16

# الشُّروحُ النحويةُ فِي تواتَ

# « مِنحَةُ الأترابِ شرحٌ على مُلْحَةِ الإعرابِ للشَّيْخِ مُحَمَّد بَاي أنموذجًا»

# The Grammatical explanation in Touat Region- Peer gift, an explanation to the syntax in form of jests, Cheikh Mohammed Bay patterns

د. لحبيب اعبلله

جامعة أحمد دراية. أدرار

lahbibabellah@gmail.com

| تاريخ الإرسال | تاريخ القبول | تاريخ النشر |
| --- | --- | --- |
| 2020/12/27 | 2020/12/28 | 2021/01/05 |

**الملخص:**

إنَّ ملحةَ الإعراب للحريري هي منظومةٌ تعليميةٌ للمُبْتَدِئين فِي عِلْمِ النَّحْوِ، تتسم بالشُّمولِ والاختصارِ، وخُلُوِّهَا مِنَ الحشو، وبعضِ الأبوابِ التي لاتَهُمُّ المُتَعَلِّمَ .

وقدْ كثُرتْ شروحُ المُلْحَةِ، وَمِنْ بين هذه الشُّرُوحِ منحة الأتراب شرح على ملحة الأتراب للَّشيخ محمد باي بلعالم – رحمه الله – الذي لم يكتفِ بتحفيظ هذا المتن لطلبته، بل نهج سبيلَ ناظمه – الحريري – شارحًا ، ومُبَيِّنًا ما يعينُ المبتديءَ على فهمٍ، وإدراك مباديءِ النَّحْوِ .

وتهدف الدراسة إلى التعريف بالمُؤَلِّفِ والمُؤَلَّفِ، ومنهجية الشارح التعليمية

**الكلمات المفتاحية:** منحة ، الأتراب ، شرح ، ملحة ، الإعراب .

Summary:

Al-Hariri's syntax explanation is a teaching poem for grammar learning beginners.It is characterised with shortness and comprehensiveness. It has no expansion nor things that don't concern the learner.Many explanations have been made to this joke, among them: A peer gift an explanation to the syntax in form of jokes , Cheikh Mohammed Bay- may Allah rest his soul. He used to make his student learnt it by heart, but also he took the Al-Hariri's way of explanation to make a beginner learner understand Arabic Grammar easily and clearly.This study objective is to identify the publisher and the published as well.

**Keywords**: Gift ; peer; explanation; jest; syntax explanation.

## مقدمة :

إنَّ الشَّرح والتَّطْوِيلَ مع وضوح الأسلوب وسهولته أجدى في الفهم والتَّعليم، هذا الفهمُ دفع بالكثير منَ النَّحويين إلى شرح المتون النَّحوية القديمة.. ، كالشُّروح التي سعتْ إلى تبسيط كتاب سيبويه الذي عُرف بصعوبته ، وقد شُرِحَ كتاب سيبويه مرارا، وشُرِحت شواهده ... ولم تقف الشُّروح عند كتاب سيبويه فقط، بل شَمِلَتْ أغلب المدوَّنات النَّحوية حتَّى المتأخِّرة منها.. [1]،

وقد أحصى **عبد السلام هارون** واحدا وخمسين (51) شرحا لكتاب سيبويه، بين شرحٍ له، أو شرح لمشكلاته ونُكَتِهِ وأبنيته،أوشرح لشواهده،أو اختصار لشروحه ،ومنهم المشَارِقة،والمغاربة والأندَلُسِيُّون، ومنهم المصريُّون [2].

ومن **الأسباب أدَّتْ** إلى رَواجِ الشُّروح النَّحوية [3]:

01 – التباعدُ الزَّمَانِي والمَكَانِي بَيْنَ الشُّراحِ .

02 – طلب التَّلَامِيذ من أساتذتهم تذليلَ المتُون الصَّعْبَةِ وتذليلِهَا، فهذا ابن الفحام (ت516هـ) قد طلب من أستاذه ابن بابشاد (ت469هـ) أن يملي عليه شرحا للمقدمة المحسبة سنة (466هـ)، فاستجاب لهذا الطلب ؛ رغم أنه قد أملى مقدمته في سنة ( 435هـ) أي قبل أكثر من ثلاثين عاما من هذا التاريخ [4].

03 – التنبيه على الأغلاط، ورد المتناقض من كلام أصحاب المتون ، وهذا مادفع ابن السيد البطليوسي (ت521هـ) إلى شرح كتاب الجمل للزجاجي [5]، إذ يقول : « وليس غرضي أن استوفي مالم يذكره من أنواع هذا العلم وأقسامه ، وَإِنَّمَا غَرَضِي أَنْ أُنَبِّهَ على أغلاطه والمختل من كلامه، فإنه أَصَّلَ أُصُولًا لَاتَصِحُّ مع الاعتبار، واختار في أشياء ماليس بالمختار، وربما تناقض كَلَامهُ مِنْ حيثُ لايشعرُ ، وخفي عليه منه مايبدو لغيره ويظهر، وأبدأ بذكر أغلاطه والمختل من عباراته ، ثم أثني بالكلام في أبياته فأتكلم في إعرابها ومعانيها وما يحضرني من أسماء قائليها ، وأذكر مايتصل بالشاهد من قبله أو بعده ليكون زائدا في فهم القاريء ونبله [6]»

04 – اختلاف قِرَاءةِ الشُّرَّاح للمُتُون النَّحْوِية ؛ يُؤَدِّي إلى اختلافِ تَنَاُوِلِهْم للمتنِ الواحدِ، وبذلك تَتَعَدَّدُ الشُّرُوحُ .

ورأتِ الباحثةُ لمى عبد القادر خنياب أَنَّ هناك **أسبابًا أدَّتْ** إلى رَواجِ الشُّروح النَّحوية، مِنْ أهمِّهَا [7] :

01 – عدمُ قُدرةِ النُّحاة المتأخرين عنِ الاتيانِ بِجَدِيدٍ إلا القليلَ منهم؛ لذَا مالُوا إلى إعادة إنتاج المدوَّنَات القديمة بصيغة الشَّرح والتَّوضيح .

وَقَدْ رَدَّ هذا القولَ كثيرٌ من العلماءِ المتقدِّمِين، والمتأَخِّرِين :

فابن مالك **بيَّنَ** في مقدمة كتابه « **تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد**» مَقْدِرَةَ المتأَخِّرِين على الإتيانِ بالجديد، بقوله :« وإذا كانَتِ العلومُ مِنَحًا إلهية،

ومواهبَ اختصَاصية، فغيرُ مستبعدٍ أن يُدَّخَرَ لكثيرِ منَ المتأخرين مَاعسُر على كثيرِ من المتقدِّمِين [8] » .

وقد أدرجَ كثيرٍ منَ العلماء هذا القولَ في كتبهم مثل يحي الشَّاوي (1096هـ) في التُّحف الرَّبانية، والشَّيخ الرَّهُوني (ق13هـ) في حاشيته على شرح الزرقانِي على مُختصرِ خَليل ، كما صار قاعدة عندَ الشيخ أحمد البُوني الجزائري (1133هـ) التي قابل بها قاعدةَ « **ماترَكَ الأوَّلُ للآخِرِ شيئا** » [9] .

ويقول **عباس محود العقاد** :« لا أَظُنُّ أنَّ هناك كتبًا مكرَّرَة لأخرى ... والفكرةُ الواحدة إذَا تناولها ألفُ كاتِبٍ أصبحت ألفَ فكرةٍ، وَأَتَعَمَّدُ أَنْ أقرأَ في الموضوعِ الواحدِ أقوالَ كُتَّاب عَدِيدِين ، وأشعرُ أَنَّ هذا أمتعُ وأنفعُ مِنْ قراءةِ الموضُوعَاتِ المتعدِّدَةِ [10]» .

ولم تَكُنِ المتون النَّثرية وحدها موضعا للشَّرح فقط، بل كانتِ **المنظوماتُ النَّحوية** أكثرَ حظًّا في شرح النُحاة المتأخرين لها[11] ؛ لأن معظم المؤلفات النَّحوية كانت منظوماتٍ، وهذه تحتاجُ إلى شرحٍ وتمثيلٍ وشواهدَ،ولُغَةُ النَّظْمِ لاتتَّسِعُ لِذَلِكَ ، كما أنها تُمَثِّلُ ثَرَاءً فِكْرَيا عظيمًا بعد وضع الأصُول، ثم تَبِعَتْهَا الفروعُ وهذا مانجدهُ في الشُّروحِ والحَوَاشِي النَّحْوية [12] .

## 01 – دراسة الكتاب (قراءة في مِنْحَةُ الأترابِ شرحُ على ملحةِ الإعراب ):

ومن المنظومات التي حَظِيَتْ بعناية الشُّراح **(ملحة الإعراب) للحريري** [13] موضوع البحث، إذْ كثُرَتِ الشروح عليها، وتذكر لنا كتب التراجم وفهارس الكتب مايقارب ثلاثين شرحا لها .

ومن بين هذه الشروح **شرح** الشَّيخ محمد باي بلعالم الموسوم بـــ: « **مِنْحَةُ الأترابِ شرحُ على ملحةِ الإعراب** »– ، وقبل الغوص في الدراسة يجدرُ بنَا أَنْ نُقَدِّمَ بِطَاقةً تَـــــعْرِيفِيَّة بـ :

**المُؤَلِّف** ، تكون بترجمة موجزة للمؤلف ( تاريخ ومكان مولده ، تاريخ وفاته ).

**المؤلف** : ( **عنوانه** نسبته للمؤلف – سبب اختيار الكتاب – وصف الكتاب – منهجية الشارح التعليمية ) .

**أولا – المؤَلِّفُ** : فمَنْ هُوَ الشَّيخ محمد باي بلعالم[14] ؟

**الشَّيخ محمد باي بلعالم** – رحمه الله: عالمُ من عُلماء الإسلام ،ولد سنة (1930م) في قرية (ساهل) من بلدية (أقبلي) دائرة (أولف) ولاية (أدرار) ،كان والده الشيخ محمد عبد القادر من كبار علماء تلك الجهات ترك كتاباً اسمه (تحفة الولدان فيما يجب على الأعيان) رفع في لواء السُّنة وحارب البدعة كما أنّه شاعر له عدّة قصائد جُلُّها في مدح النبي . وقد ألّف عشرات الكتب في علوم القرآن، ومصطلح الحديث، و الفقه، والفرائض،والتاريخ ، والسيرة، والنحو [15] .

**وفاته** : توفي رحمه الله . وأسكنه فسيح جنانه ،عشية يوم السبت 22 ربيع الآخر (1430هـ) الموافق 18 إبريل (2009 م) عن عمر ناهز تسعاً وسبعين ( 79) سنة[16] .

**ثانيا – المؤَلَّفُ** :

نظم الحريري منظومته للمبتدئين، لِصَوْنِ اللِّسَانِ، وإِصلاحِ المَنْطِقِ وضبطِهِ أثناءَ الكلامِ، وهذه المنظومةُ على الرَّغْمِ منْ إيجازها وصِغَرِ حجْمِهَا، إلا أَنَّهَا سَهْلَةٌ مُيَسَّرَة، مع كثرةِ أمثلتها التَّطْبِيقية وألفاظِهَا التَّربوية، واشتمالها على جُلِّ أبوابِ النَّحْوِ وَمَسَائِلِهِ ، وبعض أبواب الصَّرف وقضاياه؛ لذلك كانت بُغيةَ الدارسين، وَأَمَلَ البَاحثين، وَمَحَطَّ رِجَالِ العُلَمَاءِ، فاقبلُوا عليها بالشَّرح والتَّحْلِيلِ، وَالبَحْثِ في أغوارها، لاسْتِلْهَامِ مَكْنُوْنِ أسرارها [17] .

وقد اعتمدتْ بعضُ الزَّوايا الجزائرية منظومة الحريري في برنامجها التَّعليمي للمُبْتَدِئين؛ نظرا لسُهُولتها على الطُّلَّابِ، كما لجأَ بعض شيوخ هذه الزَّوَايا والمدارس القرآنية إلى شرحها ونشرها في كتاب مطبوع، كما فعل الشَّيخ باي بلعالم – رحمه الله – شيخُ مدرسةِ مصعب بن عمير بمدينة (آولف) في ولاية أدرار، الذي كان يُدَرِّسُهَا لِطُلَّابِهِ [18] .

**01- عنوان الكتاب :**

وردَ العنوانُ في واجهة الكتاب بالعبارةِ الآتية :« منْحَةُ الأتْرَاب شرحٌ على مُلْحَةِ الإعرابِ للحَرِيري » .

**قراءة معجمية في العنوان:**

أ – **منحة** : **قال ابن فارس** : « المِيْمُ والنُّوْنُ والحَاءُ أصلٌ صحيحٌ يَدُلُّ على **عَطِية**. قال الأصمعي : يُقَال امتنحت المال: أي رُزِقْتُه » [19] .

**وفي الصِّحاح فِي اللُّغَةِ: الـمِنْحُ:** العَطَاءُ.مَنَحَهُ يَمْنَحَهُ ويُمْنِحَهُ. والاسم: **الـمِنْحَةُ**، وهي العَطِيَّةُ [20] .

وفي **لسان العرب**:« قال اللحياني: منحَهُ النَّاقَةَ جعلَ لَهُ وبَرَهَا وَوَلَدَهَا وَلَبَنَهَا، وهي **المِنْحَةُ**. **والمنيحة** . قال ولاتكون **المنِيحةُ** إلَّا المعارةُ لِلَّبَنِ ، وقد تَقَعُ **المنْحَةُ** على الهِبَةِ مُطْلَقًا لَاقَرْضا وَلَاعَارِيَةً [21] ».

**أما الأتراب** : فالمقصودُ بها : الأمثال ، أي الذين يماثلون بعضهم فِي السِّنِّ.

وفي **لسان العرب** : قيل **تِرْبُ** الرَّجُلِ الذي وُلِدَ معه، وأكثر مايكون ذلك في المُؤَنَّثِ، يُقَالُ : هي تربها، وهما تربان، والجمع **أتراب** . « وقوله تعالى : ﴿ عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ [22]، فَسَّرَهُ ثعلب، فقال: الأتْرَابُ هُنَا الأمثالُ»، وهو حَسَنٌ إذْ ليستْ هناك ولادةٌ [23] .

**02- أسباب اختياره الكتاب :**

قد أفصح الشَّيخ عن الغرض من اختيار الكتاب في مقدمته، قائلا : « إنَّهُ لاسبيل لفهم معاني الكتاب والسُّنة، إلا بعد معرفة الإعراب، ولما كانت ملحة الإعراب وسنخة الآداب **مِنْ أَجَلِّ ماينتفعُ به الطالب**، وأجملُ مايثيرُ الإعجاب، لكونها أزالتْ عَنِ النَّحوِ الحجابَ ، وكشفتْ عنهُ النِّقَاب ، وقشعتْ عنهُ الضَّبَاب [24].

يَتَّضِحُ مِنْ كلام الشَّيخ [ المؤلف] أن سبب اختياره لملحة الإعراب دون سواها لم يكن اعتباطيا؛ لكنه مؤسس على خِبْرَةِ سنين مِنَ التدريس، يُمْكِنُ إجْمَالُهَا فِي النِّقَاطِ التَّالِيَةِ:

01 – «إنَّهُ لاسبيل لفهمِ معاني الكِتَابِ والسُّنة، إلا بعدَ معرفةِ الإعراب ( النحو)»؛لأنَّ :

أ – سببَ وضع النَّحْو هو تسرُّب اللَّحْن إلى القرآن الكريم، في آية الحاقة ﴿لَايَأْكُلُهُ إِلَّا الخَاطِئُوْنَ ﴾ [25] ، **بقراءتها( لايأكله إلا الخاطئين)**، قال الأنباري:« وروى [أبوالأسود الدؤلي] أنَّ سبب وضع علي – عليه السلام – لهذا العلم أنَّهُ سَمع أعرابيا يَقرأ ( لايأكله إلا **الخاطئين)** فوضَع النحو [26] ».

« وقال ابن عطية: إعراب القرآن أصلٌ في الشريعة؛ لأنَّ بذلك تُقَوَّمُ معانيه التي هي فِي الشَّرْعِ. فَإنَّ تغييرَ الحركةِ قَدْ يُؤَدِّي إلى الكفرِ والعِيَاذُ بالله، فلو غُيِّرَتِ الحركةُ من قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللهُ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [27] ،... مِنْ ضمَّةٍ إلى فتحة فقرأهَا ( العُلَمَاءَ) **بالفتح** ]، لَفَسَدَ المَعْنَى وَأَصْبَحَ كُفْرًا [28] ».

و« قال الزَّجَّاجِي: فَإنْ قِيلَ : فَمَا الفَائِدَةُ فِي تَعَلُّمِ النَّحْوِ؟ ... فالجوابُ في ذلك أَنْ يُقَالَ لَهُ : الفائدةُ فَيهِ الوُصُولُ إلى التَّكَلُّمِ بكلام العَرَبِ على الحَقِيقَةِ صوابًا غير مُبَدَّلٍ ولا مُغَيَّرٍ، (وتقويم كتابِ الله عز وجل) الذي هُوَ أَصلُ الدِّين والدُّنْيَا والمعتمدُ، ومعرفةُ أخبار النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – وإقامةُ مَعَانِيهَا على الحقيقةِ؛ لأنَّهُ لاتفهمُ معانيها على صِحَّةٍ إلا بتَوْفِيَتِهَا حقُوقَهَا مِنَ الإعرَابِ» [29].

02– لأنَّهُ يعلم أنَّها من أجلِّ ماينتفعُ به طالب العلم، وأجملُ مايثير إعجابه، كونها منظومة سَهْلَةٌ مُيَسَّرَة، تَتَّسِمُ بكثْرَةِ أَمْثِلَتِهَا التَّطْبِيقية وألفاظِهَا التَّربوية، واشْتِمَالِهَا على جُلِّ أبوابِ النَّحْوِ وَمَسَائِلِهِ، لِيُزِيل بها عن طالب العلم المبتدِيء **ماحُجِبَ عنه** من علم النحو، ويكشف عنه بها النقاب، ويقشع بها عنه الضباب .

03– اِطِّلاعُ الشَّيخ باي – رحمةُ الله عليه– على شُرُوحِها، وعلى حواشيها، ومنها :

أ– **شرح الناظم** الحريري نفسه.

ب – **كشف النقاب** عن مخدرات ملحة الإعراب للفاكهي.

ج – **رفع الحجاب** عن مخيمات معاني كشف النقاب عن مخدرات ملحة الإعراب للشيخ محمد أمين الهرري وهي حاشية على شرح الفاكهي .

بقوله :« لكونها أزالتْ عَنِ النَّحوِ **الحجابَ**، و**كشفتْ** عنهُ **النِّقَاب**، وقشعتْ عنهُ الضَّبَاب».

وقال **شيخُ الإسلام ابنُ تيمية** :« واعْلَمْ أَنَّ اعتيادَ اللُّغَةِ يُؤَثِّرُ فِي العقلِ والخلق والدين تأثيرا قويا بَيِّنًا، وَيُؤَثِّرُ أيضا في مُشَابَهِة صدر هذهِ الأمَّةِ منَ الصَّحابة والتَّابعين، ومشابهتهم تزيد العقلَ والدينَ والخلقَ، وأيضا فإن نفس اللُّغة العربية منَ الدينِ، ومعرفتها واجب، فإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولايفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لايتم الواجب إلا به فهو واجب [30] .

**03 – وصف الكتاب :**

منحة الأتراب شرح ملحة الإعراب ، من أهم مؤلفات الشيخ محمد بَاي بلعالم النحوية؛ لأنه أول من شرح منظومة الحريري في المدارس والزوايا التواتية

- حجم الكتاب : الكتاب من الحجم الصغير، لاتتعدى صفحاته اثنتين وستين ومائة (162) .
- دار الطباعة : طبع بدار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، بوزريعة – الجزائر .
- سنة الطباعة : 2001م .

وَبَيَّنَ المؤَلِّفُ تاريخ الفراغ من تأليفِهِ ، بقوله : « كان الفَرَاغُ منْ تَبْيِيضِهِ ، يوم الأربعاء الموافق الثالث من جُمادى الثانية [الآخرة ]عام 1414هـ أربعة عشر

وأربعمائة وألف للهجرة، بالمدرسة الدينية التابعة لمسجد مصعب بن عمير بآولف ( ولاية أدرار) الجمهورية الجزائرية [31] .

**محتوى الكتاب :**

**01 – مقدمة الشارح** [32] :

افتتح الشارح شرحه للملحة بمقدمة قصيرة تَوَّجَها باسم الله تعالى، ثم بالصلاة والسلام على خير الأنام، وعلى آله وصحبه الكرام، انتقل بعدها إلى تبيين أهمية النحو، ودوره في إصلاح المنطق ، وفهم معاني القرآن والسنة النبوية ؛ ثم بين أهمية ومكانة ملحة الإعراب بين كتب النحو ، وسبب شرحها لهذا المتن دون سواهُ منَ المتُون النحويةِ، بقوله : « ولَمَّا كانتْ مُلحةُ الإعْرَابِ وسنخَة الآدابِ مِنْ أَجَلِّ ماينتفعُ به الطلَّابُ ، وأجمل مايثير الأعجابَ ؛ لكونها أزالتْ عنِ النَّحْوِ الحِجَابَ ، وَكَشَفَتْ عنه النِّقَابَ ، وَقَشَعَتْ عَنْهُ الضَّبَابَ » ، ثم صرَّح باسم الكتاب «... وسمَّيْتُهُ مِنْحَةَ الأترابِ عَلَى مُلْحَةِ الإعْرَابِ » .

وختمها بطلبِ التَّوْفِيق والسَّدَادِ مِنَ الله عزَّوجلَّ، وَأَنْ يُضَاعِفَ لَهُ وَلِنَاظِمِهَا الثَّوَابَ، وأن يسكنهما طُوبَى وَحُسْنَ مَآب .

02 – **المحتوى** : بعد الانتهاء من مقدمته، شرع في شرح كل الأبواب النحوية التي وردت في المتن المنظوم ، مقسِّمَا شرحه إلى ثمانية وخمسين قسما مابين فصل وباب نحوي » [33] .

**أ – مقدمة الناظم** [34]: .

أَقُــوْلُ مــن بعــدِ افْتِتَــاح القَــوْلِ بحمــــدِ ذي الطَّـــوْلِ شــــديدِ الحـــوْلِ
وَبَعْـــــدُهُ فأفضــــــلُ السَّـــــلامِ عَلَـــــى النَّبِـــــي سَـــــيِّدِ الأنَـــــامِ
وَآلِــــهِ الأطْهَـــــارِ خَيْـــــرِ آل فَــــافْهَمْ كلامِــــي وَاسْــــتَمِعْ مَقَــــالِي

**ب – الأبواب النحوية** [35] **( المتن )** ، بدأها بباب الكلام [36] ،

حـــد الكـــلام مأفـــاد المســـتمع نحـــو: ســـعى زيـــد وعمـــرو متبـــع

وختمها بباب البناء [37] .

ثُــمَّ تَعَلَّــمْ أَنَّ فِــي بعْــضِ الكَلِــمْ مَــاهُوَ مَبْنِــيٌّ عَلَــى وَضْــعٍ رُسِــمْ

ج – **خاتمة الناظم** : الأبيات الست الأخيرة من المنظومة ، بدأها بقوله :

وَقَــدْ تَقَضَّــتْ مُلْحَــةُ الإعْــرَابِ مُودَعَــــةً بَـــدَائِعَ الإعْــــرَابِ

**03 – خاتمة الشارح** : من قوله : [38] « قال مؤلف هذ الشرح .. كان الفراغ من تبييضه يوم الأربعاء الموافق الثالث من جمادى الثانية عام 1414هـ ... بالمدرسة الدينية التابعة لمسجد مُصعب بْنُ عُمير بأولف ( ولاية أدرار) الجمهورية الجزائرية »، ثم بعده دعاء الختام .

**04 – منهجية الشارح التَّعليمية :**

لقد تَقَيَّدَ الشارح بالمتن النحوي، والتزمَ بترتيب أبياتَ الملحةِ كما وردت في الأصل، مع حرصه على كتابة عبارة الناظم بخط غليظ في ثنايا الشَّرح لتمييزها عن كلامه [39]. وسأبين منهجيته التَّعليمية في الشرح مقتصرا على مقدمة المنظومة، وبعض الأبواب النحوية، كباب الكلام، وباب الاسم ، وباب النكرة والمعرفة.

**4/1 – الشرح المستوفي للمسائِلِ النَّحوية ، ومنه :**

**أ– شرح القلب الوارد في: (أَقْوَلُ )، قال الناظم [40]:**

**أَقُــوْلُ** مِــن بعــدِ افْتِتَــاحِ القَــوْلِ بحمــــدِ ذي الطَّــــوْلِ شَـــديدِ الحَـــوْلِ

**قوله** : «**أَقُوْلُ**» بصيغة المضارع الذي يعبر عن المتكلم عن نفسه من غير أن يشاركه غيره في القَول، وماضيه «قَال» التي هِيَ مادَّةُ القَوْلِ، وأصل قَالَ قَوَلَ، فتحرَّك حرفُ العلَّةِ، وانفتحَ ماقبله فَقُلِبَ ألفا فصار **قال** ، كما أن أصل: **أَقْوُل** **أَقْـوُلُ**، أُسْتُثْقِلَتِ الضَّمةُ على الوَاوِ، فَنُقِلَتْ إلى السَّاكن الصَّحِيحِ قبلها فصارَ **أَقُوْلُ** [41] .

**ويراد بالقلب في «الصرف»** : تحويل أحد حروف العلة ، وهي : ا،و،ي، وما يلحق بها، وهو **الهمزة** إلى حرف آخر منها؛ بحيث يختفي أحدهما لِيَحُلَّ محلَّهُ غيرُهُ من بينها، طبقا لضوابط محددة في كتب الصرف .

ومن ذلك قلب الواو والياء ألفا في مثل: **قال،باع**، إذ الأصل **قَوَلَ**، وبَيَعَ؛ **وقلبهما همزة في مثل:(قائِل، وبائع )**، والأصل **(قاوِل، وبايِع )** [42] .

**ب – وفي باب الاسم :**

●**بَيَّنَ سَبَبَ تَقْدِيمِ بَابِ الاسْمِ :** « بَابُ الاسْمِ قَدَّمَهُ النَّاظِمُ في الإجمالِ والتَّفْصِيل على الفعلِ والحرفِ لكونِه يُخْبَرُ بِهِ وعنهُ، وَأَمَّا الفِعْلُ فَيُخْبر **بِهِ لاعَنْهُ**، والحرف **لايُخْبَرُ** به و**لا** عنهُ [43] » .

● **ذكر معاني بعض حروف الجر : وقوله:« ( مايدخله مِنْ وإلى)** أي حروف الجر، وذكر الناظم منها أربعة فقط مع أنها تصل إلى عشرين؛ وسيتكلم عليها في باب خاص بها [44].

**فقوله : (مِنْ)** وتأتي لِمَعَانٍ كثيرةٍ ، مِنْهَا ابتداءُ الغاية زَمَانًا وَمَكَانًا، كقوله تعالى: ﴿ **مِنَ المَسْجِدِ الحَرَامِ إِلَى المَسْجِدِ الأقْصَى** ﴾ ، **وقوله :** ﴿ **من أول يوم أحق** ... ﴾ .

وتأتي لابتداء الغَايَةِ مِنْ غَيْرِ الزَّمَانِ والمَكَانِ ، **كقوله** تعالى : ﴿ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ ﴾ ..، وتأتي لغير ذلك .

وَالثَّانِي مِنْ حُرُوفَ الجَرِّ( **إِلَى)**، وَتَجُرُّ الظَّاهِرَ والمُضْمَرَ، نحوُ : « **إلى** اللهِ أَشْكُو وَ**إليهِ** أَرْغَبُ »

ومن معانيها : انتهاء الغاية زمانا ومكانا، كقوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾[45] . ﴿ .. مِنَ المَسْجِدِ الحَرَامِ إِلَى المَسْجِدِ الأَقْصَى ﴾[46] . **وتأتي بمعنى ( في)** كقوله تعالى : ﴿ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ ﴾ ..

**4/2 – الشَّرْحُ المستوفِي للكلماتِ والعباراتِ :**

طريقة الشيخ في الشرح تجزيئية ؛ فهو يقوم أولا بشرح صدر البيت ، ثم ينتقل إلى عجزه ، ثم يقوم بعد ذلك بشرح الكلمات التي تحتاج إلى شرح دون الإحالة على المصدر الذي عاد إليه .

**قال الناظم في [مقدمة النظم ]:**

أَقُــوْلُ مـــن بعــدِ افْتِتَـــاحِ القَــوْلِ بحمـــدِ ذي الطَّـــوْلِ شـــديدِ الحـــوْلِ

**وقوله** : « **مِنْ بَعْدِ افْتِتَاحِ القَوْلِ**»: أي ابتداء القول« **بحمدِ ذِي الطَّوْلِ** »

ونجده ينتقل من معنى إلى آخر باسطا بعض المسائل قبل أن ينهي شرح العبارة التي شرع في شرحها معقبا ومعللا (..ابتدأ بالحمدلة بعد البسملة اقتداء بالكتاب العزيز، وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم : « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر»... وفي رواية : أجذم ، وفي رواية أقطع ..ألخ ) [47]

**ومعنى** « **ذِي الطَّوْلِ** » : أي ذي الفضل على العارفين أو الغنى عن كل العالمين، وأصل الطول الإنعام والتفضل .. أي ذي الإنعام على عباده والتَّفَضُّل.. وقيل ذِي الغِنَى والسَّعَة، ومنهُ قولُهُ تَعَالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا ﴾ أي غِنًى وَسَعَةً .

- و« **شَدِيْدِ الحَوْلِ** » أي مُشَدِّدَهُ ، **والحول** : القوة على أعدائه .

وَبَعْـــدُهُ فأَفْضَـــلُ السَّـــلامِ عَلَـــى النَّبِـــي سَـــيِّدِ الأَنَـــامِ

- « **وَبَعْدُهُ** » أي بعد الحمدلة ، « **فأَفْضَلُ السَّلامِ** » : أي الأمان .

- « **عَلَى النَّبِي سَيِّدِ الأَنَامِ** » : أي المخلوقات . والسيد هنا هو : مَنْ يُلْجأ إليه عند الشدائد ويفرِّجُهَا .

وآلـــهِ الأطْهَـــارِ خَيْـــرِ آلِ فَـــافْهَمْ كلامِـــي وَاسْـــتَمِعْ مَقَـــالِي

- « **وآلِهِ الأطْهَارِ** » : أي الَّذِينَ طَهَّرَهُمُ الله مِنَ الرِّجْسِ ... **قال تعالى** : ﴿ إنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البيتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ ، « **خَيْرِ آلِ** » : أَيْ أَفْضَلُ مَنْ يُسَمَّى بالآلِ .

« **فَافْهَمْ** » : أي فافهم أيها الطالب « **كلامِي وَاسْتَمِعْ مَقَالِي** » [48] .

**4/3 – الضَّبْطُ بالشكل قبل الإعراب:**

**1–ضبط البيت كاملا بالشكل :**

أَقُــوْلُ مـــن بعــدِ افْتِتَـــاحِ القَــوْلِ بحمـــدِ ذي الطَّـــوْلِ شـــديدِ الحـــوْلِ

**2–ضبط الجمل** : « مِنْ بَعْدِ افْتِتَاحِ القَوْلِ»:

**3–ضبط الكلمات :** « أَقُوْلُ » ، « ذِي »:

**4/4 – إعراب الكلمات والجمل ، قال الناظم :**

أَقُـــوْلُ مـــن بعـــدِ افْتِتَـــاحِ القَـــوْلِ بحمـــدِ ذي الطَّـــوْلِ شـــديدِ الحـــوْلِ

- «**أَقُوْلُ**» : فعل مضارع مرفوع لتجرده عن الناصب والجازم ، والفاعل ضمير مستتر وجوبا؛ لأَنَّهُ من ضمائر الرَّفْعِ التي يتحتم فيها ستر **الفاعل** .

وقوله : « **مِنْ بَعْدِ افْتِتَاحِ القَوْلِ**» : و« **مِنْ بَعْدِ** »: جار ومجرور متعلق بافتتاح . و« **ذِي** »: مضاف إليه .

ومقول القول من قوله: « **يَاسَائِلِي** » ... إلى آخر المنظومة .

وَبَعْـــــــدُهُ فأَفْضُـــــــلُ السَّـــــــلامِ عَلَـــــى النَّبِـــــي سَـــــيِّدِ الْأَنَـــــامِ

و« **بَعْدُهُ** »: **ظرف . فـ« أَفْضُلُ »: مبتدأ. و« السَّلامِ »: :مضاف إليه، « على النبي »: جار ومجرور .**

**« سَيِّدِ »: نعت . « الْأَنَامِ »: مضاف إليه ، ثم قال :**

يَاسَـــائِلِي عَـــنِ الكـــلامِ المُنْـــتَظِمْ حَـــدًّا وَنَوْعًـــا وَإِلَـــى كَـــمْ يَنْقَسِـــمْ

فَاسْـــمَعْ هُـــدَيْتَ الرُّشْـــدَ مَـــا أَقُـــوْلُ وَافْهَمْـــهُ فَهْـــمَ مَـــنْ لَـــهُ مَعْقُـــوْلُ

« **يَاسَائِلِي** »: الياء : للنداء .و « **سَائِلِي** »: منادى مضاف .« **عَنِ الكلامِ** »: جار ومجرور . « **المُنْتَظِمِ** »: نعت . « **حَدًّا** »: تمييز، « **نوعا** »: معطوف عليه . و« **إِلَى كَمْ** »: جار ومجرور . « **يَنْقَسِمُ** »: فعل مضارع.

**4 /5 – مزج الإعراب بالشَّرح ، قال الناظم:**

يَاسَـــائِلِي عَـــنِ الكـــلامِ المُنْـــتَظِمْ حَـــدًّا وَنَوْعًـــا وَإِلَـــى كَـــمْ يَنْقَسِـــمْ

فَاسْـــمَعْ هُـــدَيْتَ الرُّشْـــدَ مَـــا أَقُـــوْلُ وَافْهَمْـــهُ فَهْـــمَ مَـــنْ لَـــهُ مَعْقُـــوْلُ

« **يَاسَائِلِي** » .. الياء : للنداء، وسائلي : منادى مضاف ،« **عَنِ الكلامِ** » جار ومجرور،« **المُنْتَظِمِ** » نعت، « **حَدًّا** » تمييز، « **نَوْعًا**» معطوف،« **وَإِلَى كَمْ** » جار ومجرور، « **يَنْقَسِمُ** » فعل مضارع .

- والمراد بالكلام في اصطلاح **النحاة**، لافي اصطلاح أهل **اللغة** .

**قوله** : « **حَدًّا** » أي حدِّهِ في اصطلاحِهم .« **نوعًا** » أي عن أنواعه كم هي، وعن أقسامه قوله: « **اسْمَعْ** » : **فعل أمر**.. « **هُدَيْتَ** [49] » : فعل ماض مبني **لما لم يسم فاعله** .« **الرُّشْدَ** » : **مفعول ثان لــ** « **هُدَيْتَ** » .

وجملة **هُدَيْتَ** : دعائية معترضة بين الفعل والمفعول به ، أي : هداك الله ووقاك

« **مَا** » : **مفعولُ إِسْمَعْ** .« **أَقُوْلُ** »: **فعل مضارع** . و« **افْهَمْهُ** » : **فعل أمر، والهاء مفعول به** .

و« **فَهْمَ** »: **مصدر** [50] .« **مَنْ** » : مضاف إليه.« **لَهُ** »: جار ومجرور خبر مقدم.« **معقول** »: **مبتد أ مؤخر** ..

- **والمعنى** : افهمْ ما أقوله لك فَهْمَ مَنْ له عقلٌ راسخ [51] .

**4/6 – الاستشهاد :**

لَقَداستشهدَ الشَّارِحُ بالقرآن الكريم، والحَدِيث النَّبَوِي الشَّرِيف، والشِّعر في عَرْضِهِ المسائل اللُّغوية والنَّحوية .

**01– المسائل اللُّغوية :**

قال ناظم الملحة:

**أَقُــوْلُ مِـنْ بَعْـدِ افْتِتَــاحِ القَـوْلِ ... بِحَمْــدِ ذِي الطَّــوْلِ شَــدِيْدِ الحَــوْلِ**

**أ – الاستشهاد بالقرآن الكريم:**

وقوله :« **مِنْ بَعْدِ افْتِتَاحِ القَوْلِ** » .. أي :ابتداء القَوْلِ « **بحمد ذي الطول** ». **وأصلُ الطَّوْلِ**: الإنْعَامُ والتَّفَضُّل (الفَضْلُ، والقُدْرَةُ، والغِنَى والسَّعَةُ) ، **ومنه قوله تعالى** : ﴿ **وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا** ﴾ [52] .

ب – **الاستشهاد بالحديث الشريف** [53] :

ابتدأ بالحمدلة بعد البسملة اقتداءً بالكتاب العزيز، وعملًا بقولِهِ – صلى الله عليه وسلم – :

« **كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَايُبَدأُ فِيهِ باسْمِ اللهِ فَهُوَ أَبْتَرُ** ».. وفي رواية أجذم، وفي رواية أقطع.. إلخ ... [54] .

**02- المسائل النَّحوية :**

وسأتناول **نماذج من الاستشهاد** الوارد في **باب الاسم** [55] فقط؛ بسبب كثرة الشواهد في منحة الأتراب .

قال الناظم – رحمه الله – :

والاســـمُ مايدخلـــهُ مِـــنْ وَإلَـــى أَوْ كَـــانَ مَجْـــرُورًا بِحَتَّـــى وَعَلَـــى

**أ – الاستشهاد بالقرآن الكريم :**

وقوله : « **مايدخلهُ مِنْ وَإلَى** » أي حروف الجر. وذكر الناظم أربعة فقط، مع أنها تصل إلى عشرين؛ وسيتكلم عنها في باب خاص بها .

فقوله : « **مِنْ** » وتأتِي لمعانٍ كثيرةٍ، منها ابتداءالغاية زمانا ومكانا ، **كقوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ الذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ المَسْجِدِ الحَرَامِ إِلَى المَسْجِدِ الأَقْصَى ... ﴾** [56].

**ب الاستشهاد بالحديث الشريف :**

**وتأتي ( مِنْ) لابتداء الغاية من غير الزمان والمكان** ، كما قال في الحديث :

« **إِنَّهُ مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُوْلُ اللهِ إِلَى هِرَقْلَ** [57] »

**ج – الاستشهاد بالشعر :**

فقوله : « **مِنْ** » وتأتِي لمعانٍ كثيرةٍ، منها ابتداءالغاية زمانا ومكانا ، **كقول الشاعر**[58] .

تُخَيِّـــرْنَ مِـــنْ أَزْمَـــانِ يَـــوْمِ حَلِيْمَـــةٍ إِلَـى اليَـوْمِ، قَدْ جُرِّبْنَ كُـلَّ التَّجَـارِبِ

**4/7- الاستدلال بالمنظومات النَّحوية :**

استدل الشَّارح بالألفية استكمالا، لما لم يرد في الملحة، من علامات الاسم: كالخفض، والتنوين، ودخول الألف واللام ). قال ابن مالك [ باب الكلام ] [59]:

بـــــالجَرِّ والتَّنْـــــوِين والنـــــدا وَأَلْ وَمُسْـــنَدٍ للاســـم تمييـــز حصـــل

**وقوله في باب النكرة والمعرفة** : وماسوى النكرة « **فهو معرفة لايمتري**» أي لايشك ...« **مِثَالُهُ الدَّارُ**» المعرفة بـ أل .. وكذلك الكتاب والغلام والفرس [60]...

قال ابن مالك [61] في [ باب النكرة والمعرفة ]:

وغيـــــره معرفـــــةٌ كـــــ :هُـــمْ وذي وَهِنْـــــدٍ وابنــــي والغـــــلامِ والَّـــــذِي

وفي حديثه عن المعرفة يقول: والحاصل أن المعرفة ستة أقسام ... وقد قلت في نظمنا اللؤلؤ المنظوم [62] .

والاســـمُ منـــه مايُسَـــمَّى مَعْرِفَـــهْ فهاكـــــه مفصَّــــــلا لتعرِفَـــــه
فمضـــــمرٌ كأنـــــت وهـــو والعلـــم زيـــدٌ ومكـــة والاســـم المنـــبهم
هـــــذا وهـــــذِهِ وهــــؤلاءِ كــــذاك ماأضـــيفَ للأســـماءِ
كـــذا المعـــرَّفُ بـــأل قـــد نَقَلُـــوا والسَّـــادِسُ الموصـــولُ لـــيس يهمـــل
تقـــول: ســـيد الأنـــام والرســـول هـــو الـــذي يهـــدي العبـــاد للوُصُـــولِ
وكـــل اســـمٍ شـــائعٌ **فنكـــرَهْ** وكـــل مايقبـــل أل **كنمِـــرَهْ**

4/8- **الاستدلال بالشُّروح النحوية:**

• قال الشارح : والحرف :« **مَا لَيْسَتْ لَهُ عَلَامَهْ** » [63] ... وقلت في : شرحنا « **كفاية المنهوم على اللؤلؤ المنظوم** » ، بعد ذكر أنواع الحرف: أما الحرف المختص الغالب إعماله، ويقل إهماله كالسين، وسوف المختصان بالمضارع. وأما المشترك بين الاسم والفعل فإنه لايعمل [64] ».

وما أحسن قول بعضهم :

إذَا كَانَ مِنْكَ اختصاصٌ بِي قويتَ مَـا كَـانَ مِنِّـي بتفصـيلٍ وإجمـال
وَإِنْ يَكُنْ مِنْكَ تَشْرِيكٌ ضعفتَ فَلَا تعمـلْ وأهملـتَ عِنْـدِي كـل إهمـالِ
كالحرفِ عِنْدَ اخْتِصَاصٍ فهوَ ذُو عَمَل وفـي التشَّـارك لـم يظفـرْ بِأَعْمَـالِ

• **قال الرضي في شرح الكافية** « ... الضم والفتح والكسر في عبارات البصريين ، لا تقع إلا على حركات غير إعرابية ، بنائية كانت ، كضمة «حيث» أو لا ... ؛ والكوفيون يطلقون ألقاب أحد النوعين على الآخر مطلقا [65].

**4/9 – تعريف المصطلحات النحوية والصرفية :**

أولا : **الفعل** : كل كلمة دلَّتْ على معنًى في نفسها، واقترنت بزمانٍ مْعَيَّنٍ وضعا[66].

**ثانيا : الحرف : – لغة :** يطلق على طرف الشيء، وعلى شفيره، وعلى كل حرف من حروف التهجي .

- **واصطلاحا :** هو كل كلمة لم تدل على معنى في نفسها أصلا، بل معناها في الداخلة عليه زائدة على أصله، واشتقاقه من الحرف الذي هو الطرف [67] .

**4/10 – تبسيط المعلومة للمتعلم:**

لقد حرص الشَّارِحُ على تبسيط المعلومة المقدَّمَةِ للطَّالب ، وذلك، بالإكثارِ مِنَ الأمثلةِ البسيطةِ المتدَاولة في الاستعمال اليومي؛ حتى تتناسب مع المستوي المعرفي للمتعلم، مثل : قوله في [باب الكلام ]:

ونوعُـــــهُ الَّــــــذِي عليـــــهِ يُبْنَـــــى • اســـمٌ وفعـــلٌ ثُـــمَّ حـــرفُ معنَـــى

« **ونوعهُ الَّذِي عليهِ يُبْنَى** » أي أنواع الكلام التي يتركب منها، لا التي يبنى منها ...

- « **اسمٌ** »... وهو على ثلاثة أقسام : « **ظاهر** »كـ ( زيد)، **و« مضمر** » كـ(أنا)، و« **مبهم** » كـ( هذا ، وهذه، وهؤلاء) . **وفعل** ...وهو على ثلاثة أقسام:« ماض »: كـ ( **ضَرَبَ** )، **و**« مضارع »كـ( **يَضْرِبُ**)، و« **أمر** »، كـ(اِضْرِبْ)... [68]

**05 – تقييم الكتاب :**

قَالَ الحُكَمَاءُ : « مَنْ أَلَّفَ فَقَدِ اسْتُهْدِفَ ، وفِطْرَةُ الإنسانِ مبنية على النُّقصانِ ، إِنْ أَصَابَ فِي مَعْنًى أَخْطَأَ فِي مَعْنًى، وَإِنْ كَمُلَ مِنْ جِهَةٍ نقصَ من أُخرى ، وإِنَّما الكمالُ الذي لانقصَ فيه لخالقِ الأشياءِ الذي لاتغيبُ عنه غائبةٌ في الأرضِ، ولا في السَّمَاءِ» [69].

**01 – مزايا الكتاب :**

- أصالة المصادر، وتنوعها ( شرح ابن عقيل على الألفية ، شرح الرضي على الكافية، بلوغ الغاية على الوقاية
- الأمانة العلمية، وتتمثل في حرص الشارح على نسبة الأقوال، والنقول إلى أصحابها .

- اعتماده في نقوله اعتمادا كليا على ألفية ابن مالك؛ لأن طالب علم المبتديء مطالب بحفظها عندما يتقدم في هذا العلم .
- اتسام لغة المتن المشروح بالبساطة والوضوح ، والابتعاد عن غريب لغة العرب إلا ماورد في الاستدلال .
- موسوعية الشارح ؛ فهو لايتوقف عند الشرح ، بل يستدِلُّ لذلك منَ الكِتاب والسنَّةِ، وكلام العرب .
- الشَّرْحُ المستوفي للمَسَائل النحوية .
- الحرص على تكرار بعض المسائل النحوية لعلمه بصعوبتها ، مدركا أهمية التكرار ودوره في العملية التعليمية التعلمية .

02 – ومن المآخذ :

- صغر حجم الكتاب، وعدم ملاءمته للمعلومات التي يَحْمِلُها بين طيَّاتِهِ .
- عدم وجود الهَوَامِش في الكتاب .
- عدم وجود ثبتٌ للمصادر والمراجع في آخر الكتاب .
- عدم ذكر معاجم اللغة ، والمصطلحات التي عاد إليها الشارح في المتن .
- عدم إخراج الكتاب في طبعة جيدة منقحة ومزيدة .

**الخاتمة :**

وَبَعْدَ هِذِهِ الدِّرَاسَةِ ، خَلُصْتُ إِلَى النَّتَائِجِ الآتِيَةِ :

- إنَّ المَنْظُومَاتِ التَّعْلِيمِيَّةَ هِيَ ابتكارٌ جديدٌ ونُقْلَةٌ فِي نَوْعِيَّةٍ في تَعْلِيمِ النَّحْوِ، لأنها نَقَلَتْهُ مِنْ طيَّاتِ الكتُبِ إلى رحابةِ الذَّاكِرَةِ .
- إنَّ المَنْظُومَاتِ قَدْ جَعَلَتِ النَّحْوَ مَحْفوظًا مَصُونًا لقُرُوْنٍ تَتَنَاقلُهُ الأجيالُ، وَيَفْتَخِرُ بِهِ طَلَبَةُ العِلْمِ فِي المَدَارِسِ وَالزَّوَايَا مُبْتَدِئُونَ، وَمُتَوَسِّطُونَ، وَشَادُونَ؛ بَلْ صَارَ فَخْرًا، بَلْ سِمَةً وَدِلالةً عِلَى الرَّغبةِ فِي التَّعَلُّمِ، والمَشْيَخَةِ، وَالإِمَامَةِ .
- إنَّ المنظوماتِ النَّحْوِيةَ ظَلَّتْ خَالِدَةً، عالقةً في القُلوبِ والأفئدةِ ، قبل الذَّاكِرَةِ، مُحَافِظَةً على التُّرَاثِ النَّحْوِي العَرَبِي في تواتَ وغيرِهَا من بلدان العالم الإسلامي،

متحدِّيَةً التَّغْرِيبَ والتَّرْهِيبَ ، والتَّخْوِيْفَ؛ بل الجمُودَ ، والتَّخَلُّفَ الَّذِي أصبح يُنْعَتُ بِهِ كلُّ مُحَافِظ عَلَى تُراثِ الأمَّةِ، الدِّيني، أوالفِقْهي، أو اللُّغَوِي، في عَصْرِ العَوْلَمَةِ، وسُرعةِ نقلِ المَعْلُومَةِ .

●إنَّ الشَّيْخَ مُحمد بَاي– رحمهُ الله – وَجَعَلَ الجَنَةَّ مَثْوَاهُ، قَدْ نَالَ حَقَّ السَّبْقِ فِي تَوَاتِ بِشَرْحِهِ المتونَ النَّحوية، والفِقْهية، واللُّغَوية ، وَنَظْمِهَا ، لِتَسْهِيلِ العُلُومِ اللُّغَوِيةِ والشَّرْعِيَةِ للطُّلَّابِ .

●إنَّ الشَّارِحَ – رحمهُ الله – كانَ فِي شَرْحِةِ لِمُلْحَةِ الحَرِيرِي ، سابقًا عُلماءَ عصرهِ في الشَّرْحِ ، والبيانِ .

●تَنَوُّعُ مَصَادِرِهِ فِي مِنْحَتِهِ ، بينَ تَفْسِيرٍ، وَنَحْوٍ ، وَصَرْفٍ ، وَلُغَةٍ ، وَبَيانٍ .

●حِرْصُهُ كُلَّ الحِرْصِ عَلَى ضَبْطِ أَبْيَاتِ المُلْحَةِ ، والكَلماتِ الغَرِيبَةِ فِي المَتْنِ تَفَادِيًا لِلَّحْنِ عِنْدَ النُّطْقِ الَّذِي يَحُطُّ قَدْرَ الإنسانِ بَيْنَ الأَنَامِ .

● اِتِّبَاعُ الطَّرِيقَهِ التَّجْزِيئِيَّةِ فِي الشَّرْحِ ؛ بِشَرْحِ صَدْرِ البَيْتِ ، ثُمَّ عَجزهُ ، ثُمَّ الكلماتِ التي تحتاجُ إلى شرحٍ دُوْنَ الإحالةِ على المصادرِ.

●سُهُولَةُ عَرْضِهِ القَضَايَا النَّحْويةَ، وبأمثلةٍ بسيطةٍ، دُون تَعْلِيلٍ، أَوْتَفْصِيلٍ مُمِلٍّ .

●الإكثارُ مِنَ الاستشهادِ بالقُرْآنِ الكَرِيمِ، والشِّعْرِ، حَتَّى يُرَغِّبَ طَالِبَ العُلُومِ الشَّرْعِيَةِ واللُّغَوِيةِ فِي حِفْظِ كِتَابِ اللهِ، وَكَلامِ العَرَبِ الذي لايُفْهَمُ غريبُ القرآنُ إلَّا بِهِ .

●الإكْثارُ مِنَ الاسْتِدْلَال بِأَلْفِيةِ ابْنِ مَالِكٍ ؛ لِيُدْرِكَ طَالِبُ عِلْمِ النَّحْوِ أَنَّهُ مُطَالَبٌ بِحِفْظِهَا، بَعْدَ المُلْحَةِ .

●اَلأَمَانَةُ العِلْمِيَّةُ ، وَتَتَمَّثُل فِي حِرْصِ الشَّارِحِ عَلَى نِسْبَةِ الأَقْوَالِ، وَالنُّقُولِ إِلَى أَصْحَابِهَا .

●الحِرْصُ عَلَى تَكْرَارِ بَعْضِ المَسَائِلِ النَّحْوِيةِ لِعِلْمِهِ بِصُعُوبَتِهَا، مُدْرِكًا أَهَمِّيَةَ التَّكْرَارِ، وَدَوْرَهُ فِي العَمَلِيَّةِ التَّعْلِيمِّيةِ التَّعلُّمِيَّةِ .

## الـهوامش

[1] لمى عبد القادر خنياب، النحو التعليمي عن القدماء ( ملحة الإعراب وشرحها للحريري مصداقا )، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، مج 15، عدد :2/ 2012م، ص : 19 .

[2] ينظر: سيبويه ، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (180هـ)، الكتاب، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، دار الجيل بيروت ، ط1، مقدمة التحقيق ، ص : 37، 42 .

[3] حسين جليل علوان، الشروح النحوية، جامعة القادسية ، الرابط : 329911740_alshrwh_alnhwyt .

[4] ابن بابشاد ، شرح المقدمة المحسبة، تحقيق: خالد عبد الكريم، المطبعة العصرية – الكويت، ط1 /1977م ، ج 43/1.

[5] حسين جليل علوان، الشروح النحوية ، جامعة القادسية ، الرابط : 329911740_alshrwh_alnhwyt .

[6] ابن السيد البطليوسي ، إصلاح الخلل الواقع في الجمل، للزجاجي، تحقيق : حمزة عبد الله النشرتي، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ص : 19 .

[7] لمى عبد القادر خنياب،النحو التعليمي عن القدماء، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية ،مج 15، عدد :2/ 2012م، ص : 19 .

[8] جمال الدين أبو عبد الله محمد بن مالك (ت:672هـ)،تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق : محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي (1387هـ/1967م)، مقدمة المؤلف، ص:2.

[9] حاج بنيرد، قضايا التأليف في القرنين الحادي عشر والثاني عشر عند المغاربة وميزاتها، مجلة آفاق الثقافة والتراث ، ع 77 ، ربيع الآخر 1433 هـ – مارس ،ص : 95 .

[10] كمال عرفات نبهان، العلاقات بين النصوص في التأليف العربي دراسة على تفارع النصوص العربية ومنهج جديد لعلم الببليوجرافيا التكوينية، ، (د.ت )، العربي للنشر والوزيع – القاهرة، ص : 395 .

[11] لمى عبد القادر خنياب،النحو التعليمي عن القدماء، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية ،مج 15، عدد :2/ 2012م، ص : 20 .

[12] حسين جليل علوان ، الشروح النحوية ، جامعة القادسية ( الرابط 329911740_alshrwh_alnhwyt.

[13] هُوَ أبو محمد القاسمُ بن علي بن محمد بن عثمان الحريري البصري، منْ أهل بلد قريب من البصرة يسمى المُشَان، مولده في حدود سنة ست وأربعين وأربعمائة (أديب من أدباء البصرة 446 هـ– 1054/م 6 رجب 516 هـ –11/سبتمبر 1122 م ، وسكن البصرة في مَحِلَّة بني حرام[ قبيلة من العرب]، والحريري نسبته إلى الحرير وعمله أو بيعه ، وهو عربي أصيل ينتسب إلى

ربيعة الفَرس، وذكر المترجمون له أنه كان ضليعا في الفقه، وأنه كان شافعي المذهب . وقد أنتجت قريحة الحريري مجموعة من المؤلفات التي تشهد له بفضل السبق والنبوغ ، من أهمها :**المقامات الأدبية**، التي قال فيها الزمخشري:

أُقسِـــمُ بـــالله وَآياتـــه ومَشْـــعر الحَـــج وميقَاتـــه
إن الحَريـــري حَـــري بـــأَنْ تُكتـــبَ بـــالتبر مقاماتُـــه

**وملحة الإعراب (أرجوزة في النحو)، وشرحها ، وكتاب درة الغواص في أوهام الخواص** لبيان اللَّحن الذي يدور على ألسنة **الخاصة** مِنَ الأدباء والمنشئين، والشعراء والكتاب ، ومنها **رسائله** ، ومنها **ديوان شعره** .

**وفاته** : مات الحريري في سادس رجب سنة ست عشرة وخمسمائة (516هـ) بالبصرة عن سبعين سنة

(ينظر: – الفيروزأبادي ، البلغة في تاريخ أئمة اللغة، ،اعتنى به وراجعه بركات يوسف هبود،المكتبة العصرية صيدا/ بيروت – لبنان ،ط1 ، 1422هـ – 2001 م، ص : 142 .

– جلال الدين السيوطي ، **بغية الوعاة** في طبقات اللغويين والنحاة (طبعة جديدة منقحة )، تحقيق: محمد عبدالرحيم

دار الفكر للطباعة والنشر بيروت – لبنان، ط1 ، 1425هـ/ 2005 م ، ص : 690، 691، 692 .

– ياقوت الحموي ، معجم الأدباء ( **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**)، ، تح : إحسان عباس ، دار الغرب الإسلامي بيروت – لبنان ، ط1 ( 1993م)، ج5 ، ص : 2207 .

[14] ينظر : محمد باي بلعالم ، الرحلة العلية إلى منطقة توات، المعرفة الدولية للنشر والتوزيع الحراش – الجزائر طبعة خاصة 2011 م ، مجلد 2 ، ص : 361- 370 .

[15] محمد باي بلعالم ، **قبيلة فلان في الماضي والحاضر ومالها** من العلوم والمعرفة والمآثر ، دار هومة – الجزائر ، ط1، ص 271 ،272، 273 .

[16] توفي . رحمه الله . وأسكنه فسيح جنانه ،عشية يوم السبت 22 ربيع الآخر 1430هـ /الموافق 18 إبريل 2009م على الساعة الثالثة و النصف صباحاً بمستشفى أدرار عن عمر ناهز تسعاً وسبعين( 79) سنة .

[17] الحريري، شرح ملحة الإعراب ( الناظم والشارح) ، تحقيق: فائز فارس، دار الأمل للنشر والتوزيع،الأردن، ط1، 1412 هـ – 1991م.

[18] عيسى شاغة، أهمية المتون النحوية في البرنامج التعليمي للزوايا الجزائرية، العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، ص: 120، 121 .
https://www.asjp.cerist.dz/en/article/65311

[19] ابن فارس ، مقاييس اللغة ، ، مادة ( منح) .

[20] الصحاح في اللغة، مادة ( منح) .

[21] ابن منظور، لسان العرب، مادة ( منح)

[22] سورة الواقعة ، الآية : 37 .

[23] لسان العرب، مادة ( ترب) .

[24] منحة الأتراب شرح على ملحة الإعراب، ص : 03 .

[25] سورة الحاقة ، الآية : 37 .

[26] أبو البركات الأنباري ، نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، (1418 – 1998م)،

[27] سورة فاطر ، الآية : 28 .

[28] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة بيروت، (1391هـ)، 301/1 .

[29] أبو القاسم الزَّجَّاجِي، الايضاحُ في عِلَلِ النحو، لِأَبِي (ت327هـ)، تحقيق : مازن المبارك، دار النفائس ،ط3، 1979م، ص : 95 .

[30] ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم: مخالفة أصحاب الجحيم، ، تحقيق : ناصر عبد الكريم العقل، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، ط2،(1419هـ – 1998م )، ج1/ 527 .

[31] محمد باي بلعالم ، منحة الأتراب شرح على ملحة الإعراب، ، دار هومة ، الجزائر ، ص : 159 .

[32] منحة الأتراب ، ص : 03 .

[33] منحة الأتراب ( الفهرست)، ص : 160– 162.

[34] منحة الأتراب ، ص :( 04 – 06).

[35] منحة الأتراب ، من(ص 06 إلى 156) .

[36] منحة الأتراب، ص : 06 .

[37] منحة الأتراب، ص : 150.

[38] منحة الأتراب ، ص : 159 .

[39] أهمية المتون النحوية( عيسى شاغة)،ص: 121.

[40] منحة الأتراب، ص : 04

[41] منحة الأتراب، ص : 04 .

[42] محمد إبراهيم عبادة ، معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية، مكتبة الآداب، القاهرة ، ط1، (1422هـ – 2011م)، ط1، ص : 254، 255 .

[43] منحة الأتراب، ص : 07 –08.

[44] منحة الأتراب، ( باب حروف الجر) ص : 35.

45 سورة البقرة ، من الآية 187 .

[46] سورة الإسراء ، من الآية : 01 .

[47] الحديث المقصود هو حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (كُلُّ كَلَامٍ أَوْ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُفْتَحُ بِذِكْرِ اللهِ فَهُوَ أَبْتَرُ – أَوْ قَالَ : أَقْطَعُ –) وقد روي الحديث بألفاظ أخرى نحو هذا .

رواه الإمام أحمد في " المسند " (329/14) طبعة مؤسسة الرسالة ، وآخرون كثيرون من أصحاب السنن والمسانيد .

[48] منحة الأتراب، ص : 05 .

[49] فعلٌ ماضٍ مبني لِمَا لم يُسَمَّ فَاعِلُهُ( مبني للمَجْهُولِ)،و**التاء:** ضَمِيرٌ مُتَّصِلٌ مبني على الفتحِ في مَحَلِّ رفعِ نائبَ فاعل.

[50] المقصود : المفعول المطلق ، وهو : أحد المفاعيل الخمسة، ويعرف بأنه المصدر المنتصب توكيدا لعامله، أو بيانا لنوعه، أو عدده.

(ينظر: محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1(1405 هـ1985م)،ص : 140 .

[51] منحة الأتراب، ص : 06 .

[52] سورة النساء ، من الآية : 25 .

[53] منحة الأتراب، ص : 05 .

[54] الحديث المقصود هو حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (كُلُّ كَلَامٍ أَوْ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُفْتَحُ بِذِكْرِ اللهِ فَهُوَ أَبْتَرُ – أَوْ قَالَ : أَقْطَعُ –) وقد روي الحديث بألفاظ أخرى نحو هذا .

رواه الإمام أحمد في " المسند " (329/14) طبعة مؤسسة الرسالة ، وآخرون كثيرون من أصحاب السنن والمسانيد .

[55] منحة الأتراب، ص : 05 .

56 سورة الإسراء ، من الآية 01 .

[57] وكان نص كتاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى هرقل ملك الروم : ( بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ . سَلَامٌ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى . أَمَّا بَعْدُ ؛ فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الإِسْلامِ ، أَسْلِمْ تَسْلَمْ يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ ، فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الأَرِيسِيِّينَ (أي أتباعه ورعاياه الذين يتابعونه على الكفر) . وَ [ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لا نَعْبُدَ إلا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ] ) .

[58] الشاهد فيه: قوله " مِنْ أَزْمَانِ " حيث وردت " من " لابتداء الغاية في الزمن. وفي المسألة كلام طويل الذليل عميق السيل، وتلخيصه أنه قد ذهب جمهور الكوفيين وأبو العباس المبرد والأخفش وابن درستويه من البصريين إلى أن " من " قد تأتي لابتداء الغاية في الزمان، ومال إلى هذا المحقق الرضي، وهو الذي ذهب إليه ابن مالك وابن هشام، وذهب جمهور البصريين إلى أنها لا تجئ لذلك، واتفق الجميع على أنها تأتي لابتداء الغاية في الأمكنة والأحداث والأشخاص. **ينظر**: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل ، تحقيق : محي الدين عبد الحميد، دار التراث – مصر ،ط 2.

[59] ابن مالك ، متن الألفية ، مطبعة عيسى البابي الحلبي، : ص : 02 .

[60] منحة الأتراب، ص : 12 .

[61] متن الألفية ، ص : 05 .

[62] منحة الأتراب، ص: 10،

لحبيب اعبلله، المنظومات اللغوية في توات، رسالة ماجستير ( مخطوطة ) بإشراف : د. مشري الطاهر ، جامعة أدرار ( 2009م) : الملاحق، ص : 406 .

[63] منحة الأتراب، ص : 10 .

[64] محمد باي بلعالم ، كفاية المنهوم شرح على اللؤلؤ المنظوم، مطبعة قرافي باتنة ،(د.ط) ، (د.ت)، ص : 22 . ومنحة الأتراب، ص : 11 .

65 محمد بن الحسن الإستراباذي الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب ، تحقيق: حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي – يحي بشير مصطفى، الناشر : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (1417هـ – 1966م) ، ط1 ، ج1/ 62

، ومنحة الأتراب، ص : 21 ( بتصرف ).

[66] منحة الأتراب، ص : 09 .

[67] منحة الأتراب، ص : 10 .

[68] منحة الأتراب، ص : 07 .

[69] ابن السيد البطليوسي، عبد الله بن محمد ،إصلاح الخلل الواقع في الجمل للزجاجي، تحقيق : عبد الله النشرتي ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان، 2003 م، مقدمة المصنف: ص: 19 .

## المصادر والمراجع :

1. القرآن الكريم
2. ابن بابشاد ، شرح المقدمة المحسبة، تحقيق: خالد عبد الكريم، المطبعة العصرية – الكويت، ط1 /1977م .
3. ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم: مخالفة أصحاب الجحيم، ، تحقيق : ناصر عبد الكريم العقل، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، ط2، 1419هـ – 1998م
4. ابن السيد البطليوسي، عبد الله بن محمد ،إصلاح الخلل الواقع في الجمل للزجاجي، تحقيق : عبد الله النشرتي ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، 2003 م .
5. ابن منظور، لسان العرب، طبعة دار صادر ، بيروت ، مادة ( منح).
6. أبو البركات الأنباري ، نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، (1418 – 1998م)،
7. أبو القاسم الزَّجَّاجِي، الايضاحُ في عِلَلِ النحو، تحقيق : مازن المبارك، دار النفائس ،ط3، 1979م.
8. أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين ، مقاييس اللغة ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون،دار الفكر،1399 هـ – 1979 م، مادة ( منح) .
9. الإمام أحمد ، المسند ، طبعة مؤسسة الرسالة ، (329/14) .
10. جلال الدين السيوطي ، **بغية الوعاة** في طبقات اللغويين والنحاة (طبعة جديدة منقحة )، تحقيق: محمد عبدالرحيم ، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت – لبنان، ط1 ، 1425هـ/ 2005 م .

11. جمال الدين أبو عبد الله محمد بن مالك (ت:672هـ)،تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق : محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي (1387هـ/1967م)، مقدمة المؤلف، ص : 2 .

12. الجوهري ، الصحاح في اللغة، تحقيق : أحمد عبد الغفار عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط 2 ،1399 هـ – 1979 م ، مادة ( منح) .

13. الحريري، شرح ملحة الإعراب ( الناظم والشارح) ، تحقيق: فائز فارس، دار الأمل للنشر والتوزيع،الأردن، ط1، 1412 هـ – 1991م.

14. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة بيروت، (1391هـ).

15. سيبويه ، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (180هـ)، الكتاب، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، دار الجيل بيروت ، ط1.

16. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل ، تحقيق : محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان ،ط 2 (د.ت) .

17. الفيروزأبادي،البلغة في تاريخ أئمة اللغة، ،اعتنى به وراجعه بركات يوسف هبود، المكتبة العصرية صيدا/ بيروت – لبنان ،ط1 ، 1422هـ – 2001 م .

18. كمال عرفات نبهان، العلاقات بين النصوص في التأليف العربي دراسة على تفارع النصوص العربية ومنهج جديد لعلم الببليوجرافيا التكوينية، ، (د.ت )، العربي للنشر والوزيع – القاهرة.

19. محمد إبراهيم عبادة ، معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية، مكتبة الآداب، القاهرة ، ط1، (1422هـ – 2011م) .

20. محمد باي بلعالم ، **قبيلة فلان في الماضي والحاضر ومالها** من العلوم والمعرفة والمآثر، دار هومة – الجزائر .

21. محمد باي بلعالم ، كفاية المنهوم شرح على اللؤلؤ المنظوم، مطبعة قرافي باتنة ،(د.ط) ، (د.ت) .

22. محمد باي بلعالم ، منحة الأتراب شرح على ملحة الإعراب، دار هومة – الجزائر، ط1، 2001 م .

23. محمد باي بلعالم، الرحلة العلية إلى منطقة توات، المعرفة الدولية للنشر والتوزيع الحراش – الجزائر طبعة خاصة 2011 م .

24. محمد بن الحسن الإستراباذي الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب ، تحقيق: حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي – يحي بشير مصطفى، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (1417هـ – 1966م) .

25. محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1 ،(1405 هـ1985م) .

26. ياقوت الحموي ، معجم الأدباء (**إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**)، تحقيق : إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي بيروت – لبنان ، ط1 ( 1993م).

**الرسائل الجامعية :**

1- لحبيب اعبلله، المنظومات اللغوية في توات، رسالة ماجستير( مخطوطة ) بإشراف : د. مشري الطاهر، جامعة أدرار ( 2009م)

**المجلات :**

1 – حاج بنيرد، قضايا التأليف في القرنين الحادي عشر والثاني عشر عند المغاربة وميزاتها، مجلة آفاق الثقافة والتراث ، ع 77 ، ربيع الآخر 1433 هـ – مارس ،ص : 95 .

2 – لمى عبد القادر خنياب، النحو التعليمي عن القدماء ( ملحة الإعراب وشرحها للحريري مصداقا )، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية ، مج 15، عدد :2/ 2012م.

**المواقع الالكترونية :**

1 – حسين جليل علوان، الشروح النحوية ، جامعة القادسية ، الرابط :
. 329911740_alshrwh_alnhwyt

2 – عيسى شاغة، أهمية المتون النحوية في البرنامج التعليمي للزوايا الجزائرية، العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، 120، 121 .
https://www.asjp.cerist.dz/en/article/65311

مجلة الذاكرة EISSN :2676-1734 ISSN: 2335-125X
مجلد: 09 عدد: 01 السنة: 2021 رقم العدد التسلسلي:16

# التصوّر النحوي

## (قراءة في المفهوم والمصطلح والحد والتعريف)

**Grammar visualization of boundaries**

**(Read the concept, term, limit and definition)**

**إعداد: مناح الخوري حنّا**

**mnahalkhouryhnna@gmail.com**

**بإشراف: أ.د. عصام الكوسى**

**جامعة البعث حمص**

Isamalkousa@gmail.com



| تاريخ الإرسال | تاريخ القبول | تاريخ النشر |
|---|---|---|
| 2020/11/20 | 2020/11/30 | 2021/01/05 |



**ملخص البحث**

قيل المصطلحات مفاتيح العلوم، وقيل: إن فَهم المصطلحات نصف العِلم، إذ لا بدّ لكلّ علم من العلوم من وضع مصطلحات تخصّه، ينفرد بها عن غيره من العلوم وفق منهج واضح يفسّرها ويشرح ألفاظها، وللحدود النحوية أثر بارز في الدرس النحوي، فهي توضح المصطلحات النحوية وتصونها من الاختلاط بغيرها والالتباس بها عبر استقصائها للمحدود وتحديده بدقة.

وثمة أربعُ مفردات يظن كثير من الدارسين أنها تقع في باب الترادف؛ وهي المفهوم والمصطلح والحد والتعريف، بيد أنّ لكلّ واحدة منها معنى خاصاً بها، وبعض هذه

المعاني يقترب من بعضها كالحد والتعريف على الرغم من أنّ التعريف أعم من الحد، فكل حد تعريف وليس كل تعريف حداً، والمفهوم والمصطلح متقاربان ومتباينان في آن معاً، فالمفهوم يركز على الصورة الذهنية، أما المصطلح فإنه يركز على الدلالة اللفظية للمفهوم، كما أن المفهوم أسبق من المصطلح، فكل مفهوم مصطلح وليس العكس، فالمفهوم هو روح المصطلح ومضمونه، والمصطلح هو عنوانه المتفق عليه، أمّا المفهوم والتعريف، فهناك اختلاف جوهريٌّ بينهما، فالمفهوم هو تلك الفكرة التي تتكون في الذهن، والتي يتفق على تسميتها بكلمة المصطلح، ويأتي التعريف لشرح هذا المصطلح ويتوجب المعرفة به العلم بشيء آخر.

الكلمات المفتاحية: المفهوم، المصطلح، الحد، التعريف.

The terminology was said to be the keys to science, and it was said: Understanding the terminology is half of the science, because every science must develop terms that are unique to it, and it is unique from other sciences according to a clear method that explains and explains its terms. The grammatical limits have a prominent effect in the grammar lesson, as they clarify grammatical terms and protect it from mixing with others and confusion by investigating the finite and determining it accurately.

There are four vocabulary that many learners think are located in the door of synonymy: the concept, the term, the limit and the definition, but each of them has its own meaning, and some of these meanings come close to each other as the limit and the definition although the definition is more general than the limit, so each term is defined and not Each definition is a term, and the concept and the term are closely related and different at the same time. The concept focuses on the mental image, while the term focuses on the verbal significance of the concept, just as the concept is earlier than the term, each concept is a term and not the opposite, the concept is the spirit of the term and its content, and the term is its agreed title Accordingly, the concept and the definition, it is As a fundamental difference between them, it is the conception of that idea, which consists in the mind, and agreed to call

the word of the term, comes to explain the definition of this term and have knowledge of science with something else.

تمهيد:

التصوّر النحوي للحدود:

أود أن أشير قبل الحديث عن الحد النحوي إلى أنّ هناك إشكالاً يواجه الباحثين والدارسين في ضبط أربع مفردات سيكثر ذكرها في البحث، وهي المفهوم والمصطلح والحد والتعريف، ولاسيما الحد والتعريف إذ ذهب بعض العلماء من القدماء والمحدثين إلى أنّ الحد والتعريف اسمان لمسمى واحد، فالأصوليون والفقهاء والنحويون يذكرون التعريف بمعنى الحد، كقولهم التعريف الاسمي والتعريف الحقيقي، قال ابن حزم: " هذا باب خلط فيه كثير ممن تكلم في معانيه، وشبك بين المعاني، وأوقع الأسماء على غير مسمياتها، ومزج بين الحق والباطل، فكثر لذلك الشغب والالتباس، وعظمت المضرّة وخفيت الحقائق"[1] وقد بين ذلك الفاكهي، فقال: " اعلم أنّ الحد والمعرف – بكسر الراء المشددة – في عرف النحاة والفقهاء والأصوليين لا مطلقا: اسمان لمسمى واحد – أي معنى واحد، وهو – أي المسمى الواحد – ما يميز الشيء عن جميع ما عداه."[2]

ونرى هذا الخلط أعني بين الحد والتعريف في مصنفات بعض النحاة الذين يرون أنّ المفاهيم النحوية مفاهيم ذهنية تختلف باختلاف الأذهان، ومن الصعوبة بمكان معرفة ذاتياتها، وما دام الغرض من الاثنين توضيح المفهوم النحوي وتمييزه عند المتلقي فلا ضير في استخدام أي منهما، ولذلك نراهم يطلقون كلاً منهما على الآخر، كقول الشاطبي: "هذا الحد الذي حَدَّ به النعتَ هو معنى ما حَدَّ به غيرُه من قوله: ((هو الاسم الجاري على ما قبله لإفادة وصفٍ فيه أو فيما هو من سَبَبه))، وفي هذا التعريف نظر"[3] وكقول السيوطي في الممنوع من الصرف: " من أَبْوَاب النِّيَابَة مَا لَا ينْصَرف وَاخْتلف فِي حَده بِنَاء على الِاخْتِلَاف فِي تَعْرِيف الصّرْف"[4]

أمّا الفلاسفة فقد فرقوا بين الحد والتعريف، فهم يرون أنّ الغرض من التعريف تمييز المعرَّف وتوضيحه بأي شيء كان، أي سواء كان بالذاتيات أو بالعرضيات، فالمهم

تحصيل صورة الشيء في الذهن أو توضيحها، أمّا الغرض من الحد فمحصور في بيان ذاتيات الشيء التي يتم بها قوامه، أي الدلالة على ماهية الشيء، وهو يتركب من الجنس والفصل، فذاتيات الإنسان هي الحيوانية والنطق، أي الحياة والفكر. فكل حدٍّ تعريفٌ، وليس كل تعريف حداً تاماً، فقد يكون حداً ناقصاً أو رسماً تاماً أو غير تام.(5)

وذهب بعض المتأخرين والمحدثين إلى إطلاق التعريف في مقام الحد، بل جعلوا الحد بنوعيه والرسم بنوعيه أيضاً أداة للتعريف، فقال الرصاع في شرح حدود ابن عرفة: " فَقَوْلُهُ تَعْرِيفُ مَاهِيَّاتِ الْحَقَائِقِ وَلَمْ يَقُلْ حَدُّ مَاهِيَّاتِ الْحَقَائِقِ لِيَشْمَلَ التَّعْرِيفَ بِالْحَدِّ الْحَقِيقِيِّ وَالرَّسْمِيِّ لِأَنَّ الْمُعَرِّفَ هُوَ أَعَمُّ مِنْ الْحَدِّ عَلَى اصْطِلَاحِهِمْ، وَرُبَّمَا يُطْلَقُ الْحَدُّ عَلَى ذَلِكَ" (6)وقال د. البشير التهالي: " انتهى المنطق إلى فرز أنواع من التعريفات تتفاوت في درجة محاباتها لحقيقة المحدود، ركزنا على نوعين منها؛ هما التعريف بالحد والتعريف بالرسم، في الأول يستقصي المعرِّف حقيقة المحدود بذكر جنسه وفصله، وفي الثاني يستقصي آثاره الدالة عليه"(7) . وجاء في المعجم الوسيط: " (التَّعْرِيف) تَحْدِيد الشَّيْء بِذكر خواصه المميزة".(8)

إنّ كل ما سبق من آراء تدفعنا لتبيين الفروق الدقيقة بين معاني هذه الألفاظ الأربعة، لأدفع اللبس والخلط الذي حصل بينها، وسأبدأ بأسبقها عقلاً ووجوداً فيما أظن، وهو المفهوم.

1- المفهوم:

لغة:

يعني معرفة الشيء بالعقل وعلمه، فيغدو معروفاً، قال الخليل: " فَهِمْتُ الشَّيء [فَهَماً وفَهْماً]: عَرَفْتُه وعَقَلْتُه".(9) وقال ابن منظور: "الفَهْمُ: مَعْرِفَتُكَ الشَّيْءَ بِالْقَلْبِ. فَهِمَه فَهْماً وفَهَماً وفَهامة: عَلِمَه؛ الأَخيرة عَنْ سِيبَوَيْهِ. وفَهِمْت الشَّيْءَ: عَقَلْتُه وعرَفْته. وفَهَّمْت فُلَانًا وأَفْهَمْته، وتَفَهَّم الْكَلَامَ: فَهِمه شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ. وَرَجُلٌ فَهِمٌ: سَرِيعُ الفَهْم، وَيُقَالُ: فَهْمٌ وفَهَمٌ. وأَفْهَمه الأَمرَ وفَهَّمه إِيَّاهُ: جَعَلَهُ يَفْهَمُه. واسْتَفْهَمه: سأَله أَنْ يُفَهِّمَه. وَقَدِ اسْتَفْهَمَني الشيءَ فأَفْهَمْته وفَهَّمْته تَفْهِيمًا"(10).

وينازع المفهوم في هذا المعنى لفظان آخران؛ هما المعنى والمدلول، بيد أنّ ثمة فروقاً لغوية دقيقة بينها، قال أبو هلال العسكري: " الفرق بين المفهوم والمعنى والمدلول: قال الفاضل اليزيدي: اعلم أن ما يستفاد من اللفظ باعتبار أنه فهم منه: يسمى مفهوماً، وباعتبار أنه قصد منه يسمى: معنى، وباعتبار أن اللفظ دال عليه، يسمى مدلولا."(11)

وقد يعبَّر عن المفهوم الواحد بلفظين أو أكثر، فتسمى هذه الألفاظ بالمترادفات اللغوية، قال الجرجاني: " الترادف: عبارة عن الاتحاد في المفهوم، وقيل: هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد."(12) وقال الكفوي: " الترادف: الِاتِّحَاد فِي الْمَفْهُوم، لَا الِاتِّحَاد فِي الذَّات، كالإنسان والبشر وَحقّ المترادفين صِحَة حُلُول كل مِنْهُمَا مَحل الآخر."(13)

اصطلاحاً:

هو بناء عقلي أو فكرة مجرّدة ينشئها العقل، تشير إلى أشياء مختلفة تجمعها سمات مشتركة، قال الجرجاني: هو " المركب العقلي في القضية المعقولة"(14). وقال الكفوي: " هُوَ الصُّورَة الذهنية سَوَاء وضع، بإزائها الْأَلْفَاظ أَو لَا، كَمَا أَن الْمَعْنى هُوَ الصُّورَة الذهنية من حَيْثُ وضع بإزائها الْأَلْفَاظ وَقيل: هُوَ مَا دلّ عَلَيْهِ اللَّفْظ لَا فِي مَحل النُّطْق" (15) وقال التهانوي: " هو عند المنطقيين ما حصل في العقل أي من شأنه أن يحصل في العقل سواء حصل بالفعل أو بالقوة(16) بالذات كالكلّي أو بالواسطة كالجزئي(17) ... ثم المفهوم والمعنى متحدان بالذات، فإنّ كلّا منهما هو الصورة الحاصلة في العقل أو عنده مختلفان باعتبار القصد والحصول. فمن حيث إنّها تقصد باللفظ سمّيت معنى ومن حيث إنّها تحصل في العقل سمّيت بالمفهوم، ...وعند الأصوليين خلاف المنطوق وهو ما دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق بأن يكون حكما بغير المذكور وحالا من أحواله "(18)

وجاء في المعجم الوسيط: " المفهوم: مَجْمُوع الصِّفَات والخصائص الْمُوَضّحَة لِمَعْنى كلي ويقابله الماصدق."(19)

وعرَّفه وارن Warren بقوله: "عمليَّةٌ ذهنيَّة تشير إلى مجموعة من الموضوعات أو الخِبرات، أو إلى موضوع واحد في علاقته بغيره من الموضوعات، ويعدُّ المعنى كليًّا لأنه يمثل أفرادًا مختلفين، وفكرًا مجرَّدًا؛ لأنه يمثِّل الصِّفةَ السائدة في هؤلاء الأفراد"[20]. ومن تعاريفه المتداولة قولهم: "المفهوم معناه المنطقي هو مجموع الصِّفات والخصائص التي تحدِّد الموضوعات التي ينطبق عليها اللفظ تحديدًا يكفي لتمييزها عن الموضوعات الأخرى. [21]

نخلص من كل ما سبق إلى أن المفهومَ صورةٌ ذهنية مجردة لمجموعة من الأفكار والآراء المرتبطة بشيء ما أنتجها العقل مستنداً إلى مجموعة من المعلومات عن هذا الشيء، فجاء نتيجة تراكم معرفي منظم امتلكه أصحاب حقل علمي ما.

وللمفهوم سمتان وبعدان، أما السمتان:

فأولاهما: التجريد؛ وهو الانتقال من المحسوس إلى المعقول، أي من المستوى الحسّي التراكمي، ومن التعامل مع خليط الخبرة، وتداخل عناصرها ومكوناتها (حسّية، حركية، إدراكية، مشخّصة، مجرّدة، وغير ذلك) إلى المستوى المعرفي النظري، القائم على إدراك ما هو مشترك بين أنواع الخبرة هذه، أي المستوى الذي يشتمل من حيث التكوين والبناء على مفهومات ومبادئ وقواعد وقوانين ونظريات، فالمفهوم لا يرسم، وإنما يرتسم؛ أي: نمتلك عنه صورة ذهنية، ومن ذلك على سبيل المثال الفكرة التي تكونت في أذهان النحاة عندما استقروا كلام العرب ووجدوا تغير الحالة الإعرابية للكلمة ، ففسروا هذا التغير الذي يطرأ على أواخر الأسماء والأفعال بسبب شيء ما أوجد هذا التغير، هذا الشيء هو مفهوم العمل النحوي الذي يبين العلاقة البنيوية بين الكلمات بوصفها عاملاً أو معمولاً، وهو من المفاهيم غير المحسوسة، ويتضح أثر هذا العامل في نشوء الحالة الإعرابية، وفي تعدد الحالات الإعرابية للكلمة ، حيث تؤدي كل حالة وظيفة دلالية نحوية في الجملة، ولما كانت الحالات الإعرابية التي أنشأها العامل قليلة ( الرفع، والنصب، والجر، والجزم) والوظائف الإعرابية كثيرة جمعوا تحت كل حالة عدد من الوظائف الإعرابية، ولمَّا وجدوا في حالة الرفع أن المبتدأ مرفوع ولا مؤثر فيه لفظاً وسعوا مفهوم العامل

ليشمل: العامل المعنوي والعامل اللفظي. وبفضل فكرة العامل استطاع النحويون استنباط كثير من القواعد النحوية.

وثانيهما: التعميم؛ إذ يجمع خصائص مشتركة بين موضوعات مفهوم واحد وتعميمها على مجموعة لا متناهية من الموضوعات المتشابهة. وخير مثال على ذلك مفهوم القياس في النحو، فالنحويون يستخدم القياس فيقيسون ما لم يسمعوه من قبل على ما لديهم من مخزون لغوي، فليس من المعقول أن يكونوا قد سمعوا كل الصيغ والجمل وطرق صياغتها وكذا الأسلوب، لذا نراهم يلجؤون دائماً إلى القياس، وبين ابن جني ذلك بقوله: "ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب "[(22)] ، وهو ما يقصده السيوطي عندما ينقل عن ابن الأنباري قوله: "اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق لأن النحو كله قياس ولهذا قيل في حده: النحو: علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو، ولا يُعْلَم أحد من العلماء أنكره، لثبوته بالدلالة القاطعة وذلك أنا أجمعنا على أنه إذا قال العربي: كتب زيد فإنه يجوز أن يسند هذا الفعل إلى كل اسم مسمى تصح منه الكتابة نحو عمرو وبشر وأزدشير إلى ما لا يدخل تحت الحصر، وإثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال."(23)

وأما البعدان:

فأولهما نظري، فهو بناء عقلي بالقوة أو بالفعل، أسسه الأفكار النابعة من التصور الذهني المجرد لأمر ما.

وثانيهما تطبيقي، له علاقة بمسميات تشير إلى تلك الأفكار؛ وهو المصطلح، فالمفهوم حين يستوي على سوقه ويفرض وجوده سيحفّز اللغة ويدفعها إلى إيجاد تسمية له للخروج من الوجود الذهني التصوري التجريدي إلى الوجود المادي الحسي.[(24)] فهو لا يكتسب وجوده وتحققه المادي، ولا يتحدد في عالم التواصل اللغوي والمعرفي إلا بعد وضعه في قالب لفظي قابل للتداول ودالٍّ عليه، وهذا القالب يعرف بالمصطلح.

ومن الجدير بالذكر أنّ المفاهيم ليست جامدة أو مطلقة، فهي في تطور وتغير عاكسة تحولات الواقع،[25] فقد تتباين العلماء في عصر واحدٍ بسبب نظرة كل عالم إليه، وفهمه إياه، ولاسيما المفاهيم النحوية فحين تختلف النظرة إلى المفهوم الواحد تختلف تسميته، ومن يعد إلى مصنفات النحويين يجد غير مصطلح للمفهوم الواحد وفق فهم كل نحوي له، من ذلك مفهوم حروف العلة، وهي الواو والياء والألف أطلق عليها غير مصطلح، وبين ذلك عبد الرزاق بن فراج الصاعدي بقوله: " وتُسمّى: الحروف الهوائيّة، أو حروف المدّ واللّين، أو المصوّتات، أو الحروف الضّعيفة. على أنّ مصطلح حروف العلّة هو الأكثر شيوعاً عند علماء اللّغة؛ من القُدامى والمتأخّرين"[26]

وقد تتباين المفاهيم بين عصر وآخر أيضاً، وهذا التباين يؤدي إلى الاختلاف في المسائل والمناهج كمفهوم النحو على سبيل المثال، فهو عند سيبويه يشمل مباحث، منها التراكيب والصرف والأصوات، واعترض بعض النحاة على هذا المفهوم، فبعضهم أخرج علم الصرف والأصوات من هذا المفهوم، وبعضهم طالب بضم علم المعاني إلى هذا المفهوم[27] وذهب الدكتور مهدي المخزومي إلى أنّ مفهوم النحو يجب أن يكون شاملاً ويدرس جميع مستويات اللغة مثل الصرف والتركيب والأسلوب والدلالة ، فقال: "يجب أن يعالج النحو الجملة من حيث تأليفها ونظامها، ومن حيث طبيعتها ومن حيث أجزاؤها، ومن حيث ما يطرأ على أجزائها في أثناء التأليف من تقديم وتأخير ومن إظهار وإضمار، وما يعرض للجملة من معانٍ عامة تؤديها أدوات التعبير التي تستخدم لهذا الغرض كالتوكيد وأدواته، والنفي وأدواته...إلى غير ذلك من المعاني العامة التي يعبر عنها بالأدوات والتي تمليها على المتكلمين مقتضيات الخطاب ومناسبات القول".[28]

2- المصطلح:

لغة:

مشتقٌ من الفعل (صلح)؛ وهو ضد فسد. والصُّلْحُ: تَصالُح الْقَوْمِ بَيْنَهُمْ. والصُّلْحُ: السِّلْم. وَقَدِ اصْطَلَحُوا وصالحوا واصَّلَحُوا وتَصالحوا واصَّالحوا[29] و قال الفيروز

آبادي: " الصَّلاحُ: ضِدُّ الفَسادِ، كالصُّلوحِ. وأصْلَحَه: ضِدُّ أَفْسَدَه، والصُّلْحُ، بالضم: السِّلْمُ، وصالَحَهُ مصالَحَةً وصِلاحاً، واصْطَلَحا، واصَّالَحا، وتَصالَحا، واصْتَلَحا."(30)

جاء في المعجم الوسيط: " (اصْطلحَ) الْقَوْم زَالَ مَا بَينهم من خلاف وعَلى الْأَمر تعارفوا عَلَيْهِ وَاتَّفَقُوا، (تصالحوا) اصْطَلَحُوا، (الِاصْطِلَاح) مصدر اصْطلحَ واتفاق طَائِفَة على شَيْء مَخْصُوص وَلكُل علم اصطلاحاته"(31) وجاء في المعجم الوجيز: " (الاصطلاح): اتفاق في العلوم والفنون على لفظ أو رمز معين لأداء مدلول خاص...و(المصطلح): لفظُ أو رمزٌ متفق عليه في العلوم والفنون للدلالة على أداء معنىً معين."(32)

وعقّب الدكتور ممدوح خسارة على هذه المعاني المعجمية فقال: " المدلول المعجمي لهذه المادة هو التصالح والتسالم، فكأنّ الناس اختلفوا عند ظهور مدلول جديد على تسميته، فذهب فريق من القوم إلى إعطائه اسماً، واقترح فريقٌ آخر دالّاً مغايراً، وارتأى فريق ثالث تسمية مباينة، وكان من نتيجة هذا اختلاف القوم واحتدام ما بينهم إلى أن تصالحوا وتسالموا على تسمية واحدة لهذا المدلول",(33)

أمّا الدكتور أحمد شفيق الخطيب فقد ذهب إلى إنّ لفظ (مصطلح) لم يعرفه العلماء القدماء، ولم تذكره المعاجم حتى أواسط القرن العشرين،(34) مستنداً إلى ما جاء في المعاجم التي أصدرها مجمع اللغة العربية في القاهرة وذكرت اللفظ صراحة، وأرى أنّ هذا الكلام يفتقر إلى الدقة، وأظنّ أنه ناجم عن عدم استقراء مصنفات القدماء، فقد ذُكر هذا المعنى صراحة في البيان والتبيين للجاحظ (255هـ) إذ قال: "كبار المتكلمين ورؤساء النظارين كانوا فوق أكثر الخطباء، وأبلغ من كثير من البلغاء. وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم، فصاروا في ذلك سلفا لكلّ خلف، وقدوة لكل تابع."(35) وقال ابن دريد (321هـ): " وفَرَسان: لقب قَبيلَة من الْعَرَب لَيْسَ بِأَب وَلَا أم نَحْو تنوخ، وهم أخلاط من الْعَرَب اصْطَلَحُوا على هَذَا الِاسْم، وجُلُّهم من بني تغلب."(36)وقال ابن رشيق (463هـ): " الكتاب اصطلحوا على ألفاظ بأعيانها سموها الكتابية لا يتجاوزونها إلى سواها."(37)وقال ابن أبي الحديد (656هـ):

" وإذا كان أهل اللغة والاستعمال قد اصطلحوا على ذلك واتفقوا عليه وجب اتباعهم لأن البحث لفظي[38]. قد وردت لفظ مصطلح للمرة الأولى صراحة فيما أظن عند إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب ( إذ قال: " واستعمال إقامة الحروف على حقائقها وأصول أشكالها، كاستعمال المعهود من الكلام المصطلح عليه مع سائر الناس،."[39] وقال النويري (733هـ): " ولو بلغ الكاتب في الفقه والعربيّة واللغة ما عساه أن يبلغ ولم يدر المصطلح، وخرج الكتاب من يده وقد حرّره على قواعد الفقه والعربيّة من غير أن يسلك فيه طريق الكتّاب واصطلاحهم، مجّته الأسماع، ولم تقبله النفوس كلّ القبول، وثقل على قارئه وسامعه؛ والله أعلم."[40] وقال يحيى بن حمزة (745هـ): " وحكى ابن الأثير عن بعض علماء البيان أنه ينبغي لمن يتكلم في المنظوم والمنثور أن يجنب كلامه الألفاظ المصطلح عليها بين النحاة والمتكلمين وأهل الصناعات وغيرهم، وهذا فاسد لا وجه له، فإن الشاعر والكاتب يخوضان في كل شيء، ولا يقتصر خوضهما على فن دون فن، ولا اصطلاح دون اصطلاح، ولهذا فإنك تراهم إذا استعملوا شيئا من الكلمات المصطلح عليها في العلوم أو في الصناعات في أشعارهم ورقائقهم، وجدت له أحسن موقع، وازداد جمالها، وظهر رونقها وكمالها."[41] وقال المرتضى الزبيدي(1205هـ): " اللُّغَةُ اللِّسْنُ، وَحَدُّها أَنَّها (أَصْوَاتٌ يُعَبِّرُ بِها كلُّ قومٍ عَن أَغْراضِهِم) . وقالَ غيْرُهُ: هُوَ الكَلامُ المُصْطَلَحُ عَلَيْهِ بينَ كلِّ قَبِيلٍ.[42] .

وثمة مصنفات جاء في عنوانها لفظة المصطلح فصنف الشهاب العمري (749هـ) كتاب (التعريف بالمصطلح الشريف) وصنف زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت806هـ) كتاب (الألفية في مصطلح الحديث)، وصنف ابن حجر العسقلاني (ت8528هـ) كتاب (نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر)، وصنف التهانوي (ت1158هـ) كتابه الشهير (كشاف اصطلاحات الفنون).

من يدقق في الأقوال السابقة يجد أنها تشتمل على المصدرين الصريح والميمي للفعل (اصطلح)، وأظنّ أن سبب عدم ورودها في المعاجم العربية القديمة هو عدم استقرار تسمية المصطلح، قال د. خسارة: "وأشهر من روّج هذا اللفظ هو التهانوي، بيد أنّ

المعاصرين لم يستخدموا إلا لفظ (مصطلح) وجرياً عليه سمّى مجمع اللغة العربية بالقاهرة ما وضعه من كلمات (مجموعة المصطلحات التي أقرها المجمع) ... ومما تقدم نطمئن إلى أنّ المصطلح هو لفظ منقول من معناه اللغوي إلى معنى آخر متفق عليه من طائفة مخصوصة."(43)

اصطلاحاً:

إنّ الاصطلاح هو المصدر الصريح للفعل (اصطلح)، وهو بزنة " افتعال" وهذا الوزن يدل على المشاركة، وتعني المشاركة الاتفاق، و(المصطلح) مصدر ميمي، وقيل اسم مفعول، والمصطلح والاصطلاح بمعنى واحد، فكلاهما يدلّ على الاتفاق والمشاركة، فهو لفظ تم التوافق عليه بين جماعة مخصوصة لإطلاقه على مفهوم ما ، فالاصطلاح يستند إلى ثلاثة أركان رئيسة، وهي الاتفاق، والجماعة المخصوصة، والمفهوم، وأرى أنّ هذه الأركان ذكرها ابن جني (392هـ) في حديثه عن نظرية التواضع في نشوء اللغة، إذ قال: "وذلك كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدًا فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات فيضعوا لكل واحد "منها" سمة ولفظًا إذا ذكر عرف به ما مسماه، ليمتاز من غيره وليغنى بذكره عن إحضاره إلى مرآة العين فيكون ذلك أقرب وأخف وأسهل من تكلف إحضاره لبلوغ الغرض في إبانة حاله."(44) وبالعودة إلى المصنفات التي عنت بالتعاريف والمصطلحات نجدها لم تخرج عما ذكره ابن جني، فقد عرَّفه الجرجاني(816هـ) بقوله: عبارةٌ عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول... وقيل: الاصطلاح اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى. وقيل: الاصطلاح إخراج الشيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر؛ لبيان المراد. وقيل: الاصطلاح: لفظٌ معين بين قوم معينين.(45) وعرَّفه الكفوي (1094هـ) بقوله: الاصطلاح: "هو اتِّفاق القوم على وضع الشيء، وقيل: إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنًى آخر لبيان المراد"(46).

من كل ما سبق يمكننا أن نقول: إنّ المصطلح هو لفظ أو رمز مختار متوافق عليه بين أهل علم ما يستخدمونه فيما بينهم للدلالة على مفهوم محدد في هذا العلم يميزه عن غيره، وقد يتألف من لفظة واحدة أو أكثر.

شروط وضع المصلحات:

ثمة سؤال يبرزه التعريف الاصطلاحي للمصطلح، وهو هل تطلق المصطلحات اعتباطاً أم هناك شروط من الواجب تحققها لولادة أي مصطلح؟ لا شك في أنّ هناك عدداً من الشروط لوضع المصطلح، وقد أسهب معظم من بحث في المصطلحات في ذكر شروط خاصة بواضع المصطلح وشروط للمصطلح نفسه(47) ، ولا أرى ضيراً في ذكر أهم شروط وضع المصطلح:

1- وجود علاقة بين الأصل اللغوي والمعنى الاصطلاحي، وغالباً يكون المعنى اللغوي أعم من المعنى الاصطلاحي، بيد أنّ هذا العموم قد لا يتحقق دائماً، فقد يكون المعنى الاصطلاحي أعم من المعنى اللغوي، فالفاعل لغة من قام بالفعل وأحدثه، وفي اصطلاح النحاة أعم من ذلك، فهو ما أسند إليه الفعل أو شبهه، وقدّم عليه على جهة قيامه به، مثل: قام زيد، وما قام زيد، ومات زيد، وزيدٌ قائمٌ أبوه.
2- اتفاق أهل علم ما على نقله من معناه اللغوي إلى معناه الاصطلاحي، فإن تم الاتفاق تحقق وجوده وتداوله بين أهل الاختصاص.
3- أن يكون واضحاً ودقيقاً، لا لبس ولا غموض فيه.
4- ألا تتعدد المصطلحات للمفهوم الواحد، حتى لا يقع في باب الترادف اللفظي.
5- أن يدل على مفهوم واحدٍ محدد، فإنّ دلّ على غير مفهوم وقع في باب المشترك اللفظي.

وبالعودة إلى مصنفات النحاة نجد أنّ الشرطين الأخيرين لم يتحققا، مما أدى إلى نوع من الخلط بين المصطلحات، وخير دليل على ذلك ما نجده عند النحويين الأوائل، فقد تعددت عندهم المصطلحات للمفهوم الواحد، فمفهوم الممنوع من الصرف على سبيل المثال، عبر عنه النحاة بغير مصطلح، فأطلق عليه الخليل (170هـ) تسميتين في موضع واحد، فقال: "وصَرْف الكلمة: إجراؤها بالتنوين." و" لأنَ الاسْمَ المؤنَّث في

المعرفةِ لا يُجرَى. ومِصْرُ هي اليَومَ كورةٌ معروفةٌ بعَينِها لا تُصْرَفُ." [48] وتبعه سيبويه (180هـ)، غير مصطلح، فسماه: (ما ينصرف وما لا ينصرف)[49]، و(مما يترك صرفه)[50]، و(منع ذلك من الانصراف)[51]، و(الانصراف وغير الانصراف)[52]، وسماه الفراء (207هـ) مرة ( المنع من الإجراء)[53] ومرة (ترك الإجراء)[54]، وسماه المبرد(285هـ) (ما يجرى وما لا يجرى)[55]، وسماه ابن جني (392هـ) (مالا ينصرف)[56] السيوطي (911هـ) (المسلوب منه التنوين)،[57] وسماه الحازمي شارح نظم الآجرومية (الممنوع من التنوين).[58] بيد أنّ المصطلحين الذين شاعا بين جمهور النحاة هما ( الممنوع من الصرف) و(ما ينصرف ومالا ينصرف).

ومن ذلك أيضاً تسميتهم الاسم النكرة الذي يكون بمعنى (من) مبيّناً إبهام اسم أو نسبة، فقد أطلقوا عليه أكثر من اسم، فقالوا: تمييز، ومميِّز، ومفسِّر، ومبيِّن.

وسأتوقف عند مفهومين أحدهما عند سيبويه والآخر عند الفراء، وقد أطلقا عليهما غير مصطلح أو اسم، فأطلق سيبويه على مفهوم الحال أسماء مختلفة؛ منها:

الحال، كقوله: " هذا باب ما يَعْمَلُ فيه الفعلُ فيَنتصبُ وهو حالٌ وقع فيه الفعلُ وليس بمفعولٍ... وذلك قولك: ضربتُ عبدَ الله قائماً، وذهبَ زيدٌ راكباً"[59]

والموقوع فيه، كقوله: " باب ما ينتصب من المصادر لأنه حال وقع فيه الأمرُ فانتَصب لأنه موقوعٌ فيه الأمرُ، وذلك قولك: قَتلتُهَ صَبْراً، ولقَيتُه فُجاءةً ومفاجأةً،"[60]

والخبر كقوله:" هذا باب ما يرتفع فيه الخبر لأنه مبني على مبتدأ أو ينتصب فيه الخبر؛ لأنه حال لمعروفٍ مبنى على مبتدأ، فأما الرفع فقولك: هذا الرجل منطلقٌ، فالرجل صفة لهذا، وهما بمنزلة اسم واحد، كأنك قلت: هذا منطلقٌ... وأما النصب فقولك: هذا الرجل منطلقاً، جعلتَ الرجل مبنياً على هذا"[61] وكقوله: "أمَّا ما ينتصب لأنه خبر مبني على اسم غير مبهم، فقولك: أخوك عبد الله معروفاً"[62].

وأظن أنّ الذي دفع سيبويه إلى ذلك أنه كان يهدف إلى وصف المفهوم وشرحه وتوضيحه، وليس قاصداً إلى وضع المصطلح وتأصيله.

أمّا أبو زكريا الفراء شيخ نحاة الكوفة فعبّر عن مفهوم البدل بغير مصطلح:

فسماه تارة الترجمة، كقوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي﴾ [طه 29–30]: " وإن شئت جعلت (هارُونَ أَخِي) مترجمًا عَن الوزير، فيكون نصبًا بالتكرير."(63)

وسماه التكرير في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران 33–34] فقال:" فنصب الذرية على جهتين إحداهما أن تجعل الذرية قطعاً من الاسماء قبلها لأنهن معرفة. وإن شئت نصبت على التكرير."(64)

وأطلق عليه التفسير في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ [إبراهيم 6) إذ قال: " فمعنى الواو أنَّهم يَمسُّهم العذابُ غير التذبيح كأنه قَالَ: يعذبونكم بغير الذبح وبالذبح. ومعنى طرح الواو كأنه تفسير لصفات العذاب. وإذا كَانَ الخبر من العذاب أو الثواب مُجْمَلًا فِي كلمة ثُمَّ فسرته فاجعله بغير الواو. وإذا كَانَ أوّله غير آخره فبالواو. فمن المجمل قول الله عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً﴾ [الفرقان: 68] فالآثام فِيهِ نيّة العذاب قليله وكثيره. ثُمَّ فسَّره بغير الواو فقال ﴿يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَةِ﴾ [الفرقان: 69] ولو كَانَ غير مُجمل لَمْ يكن ما لَيْسَ بِهِ تفسيرًا لَهُ، ألا ترى أنك تَقُولُ عندي دابتَّان بغلٌ وبِرْذَوْن ولا يَجوز عندي دابتَّان وبغل وبِرذَوْنٌ وأنت تريدُ تفسير الدَّابتين بالبغل والبِرذون، ففي هَذَا كفاية عَمَّا نترك من ذَلِكَ فقس عَلَيْهِ."(65)

وسماه المردود في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة 105] فقال:" معناه: ومن المشركين، ولو كانت «المشركون» رفعًا مردودة على «الَّذِينَ كَفَرُوا» كان صوابا، تريد ما يود الذين كفروا ولا المشركون.(66)

ويتّضح تعدد المصطلح للمفهوم الواحد من خلال مقارنة المصطلحات بين البصريين والكوفيين، فضمير الفصل عند البصريين يقابله العماد عند الكوفيين، وضمير الشأن يقابله الضمير المجهول، واسم الفاعل يقابله الفعل الدائم، والمتعدي يقابله الفعل الواقع، والحال يقابله القطع، والنداء يقابله الدعاء، والقسم يقابله الإيمان، والاسم الجامد يقابله الاسم الثابت، وحروف الجر يقابلها حروف الصفات. وثمة دراسات

كثيرة تناولت سبب تعدد المصطلحات للمفهوم الواحد؛ منها اختلاف المنهج بين نحاة المدرستين، ومنها المخالفة بسبب المنافسة بين علماء البلدين (67)

لم يقف الأمر عند تعدد المصطلح للمفهوم الواحد، بل رأينا في مصنفات النحاة الأوائل تعدد دلالة المصطلح الواحد، فمصطلح (الصفة) أطلقه سيبويه على (النعت، والحال، والتمييز، والخبر، والتوكيد)، كقوله: "باب ما يَنتصب فيه الصفةُ لأنّه حالٌ"(68) وكقوله: " واعلم أن الشيء يوصَف بالشيء الذي هو هو وهو من اسمه، وذلك قولك: هذا زيدٌ الطويل. ويكون هو هو وليس من اسمه كقولك: هذا زيدٌ ذاهبا. ويوصَف بالشيء الذي ليس به ولا من اسمه، كقولك: هذا درهم وزناً، لا يكون إلا نصباً"(69) إن الأمثلة التي ساقها سيبويه في قوله السابق تمثل النعت والحال والتمييز، ومصطلح التفسير الذي أطلقه على التمييز والمفعول لأجله(70). وكلها تدلل على أنّ المفاهيم واضحة في ذهنه؛ ولكن المصطلح لم ينضج بعد(71)

والشيء نفسه نجده عند الفراء إذ أطلق مصطلح العماد على ضمير الفصل في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [الكهف 39]، فقال: " (أنا) إذا نصبت (أقلَّ) عماد. وإذا رفعت (أقل) فهي اسم، والقراءة بِهما جائزة"(72). أمّا في قوله تعالى: ﴿يا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النمل 9] فقال: " هَذِه الْهَاء هَاء عِمَاد. وهو اسم لا يظهر. وقد فسّر"(73). وهو يعني بها ضمير الشأن. وأطلق مصطلح (التفسير) على البدل كما بينت سابقاً، وأطلقه على المفعول لأجله، كقوله: " إنما هو كقولك: أعطيتك خَوْفًا وفَرَقًا. فأنت لا تعطيه الخوف، وإنما تعطيه من أجل الخوف فنصبه على التفسير ليس بالفعل، كقوله جل وعز: ﴿يَدْعُونَنا رَغَباً وَرَهَباً﴾ [الأنبياء 90]"(74) وأطلقه أيضاً على التمييز، كقوله: " والمفسر فِي أكثر الكلام نكرة كقولك: ضِقت به ذَرْعا، وقوله: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً﴾ [النساء 4] فالفعل للذرع لأنك تقول: ضاق ذرعي به، فلما جعلت الضيق مسندا إليك فقلت: ضقت جاء الذّرع مفسرا لأن الضيق فِيهِ كما تقول: هُوَ أوسعكم دارا."(75)

ومن أهم المصطلحات التي وقعت في باب المشترك اللفظي هو مصطلح المفرد، إذ اشترك فيه غير باب من أبواب النحو، وله في كل باب مفهوم يغاير

المفهوم في باب آخر، فالمفرد في اللفظ يقابل المركب، أي الكلم والكلام والجملة. والمفرد في باب اسم العلم يقابل العلم المركب تركيباً إضافياً، والمفرد في باب الإعراب يقابل المثنى والجمع، والمفرد في باب الخبر والنعت والحال يقابل الجملة وشبه الجملة بقطع النظر إن كان مثنى أو جمعاً، والمفرد في باب النداء وفي باب (لا) النافية للجنس يقابل المضاف والشبيه بالمضاف، والعدد المفرد يقابل العدد المركب والعدد المعطوف.

إنّ هذا الأمر يدلل على أنّ النحو لم ينضج بعد، وأنّ النحويين الأوائل لم تكن قضية تحديد المصطلح تشغلهم بقدر إيصال المفهوم وتوضيحه، وكثيراً كانوا يلجؤون إلى وصف المفهوم أو إلى شرحه بدلاً من إطلاق مصطلح عليه، ونرى هذا واضحاً بجلاء في العناوين الطويلة التي وضعها سيبويه لأبواب كتابه، من ذلك ما قاله في باب المفعول لأجله" " باب ما يَنتصب من المصادر لأنَّه عُذْرٌ لوقوع الأمر فانتَصبَ لأنَّه موقوع له، ولأنَّه تفسيرٌ لما قبلَهِ لِمَ كان؟ وليس بصفةٍ لمَا قبله ولا منه، فانتَصب كما انتَصب درهم في قولك: عِشْرونَ دِرْهَماً. وذلك قولك: فعلت ذاك حذار الشر، وفعلت ذاك مخافة فلان وادخار فلان."[76] فلجأ إلى وصف المفهوم وشرحه من دون أن يسميه، ومن ذلك أيضاً ما فعله بمفهوم اسم الآلة إذ قال: " باب ما عالجت به أما المقص فالذي يقص به. والمقص: المكان والمصدر. وكل شيءٌ يعالج به فهو مكسور الأول كانت فيه هاء التأنيث أو لم تكن، وذلك قولك: محلبٌ ومنجلٌ، ومكسحةٌ، ومسلة، والمصفى، والمخرز، والمخيط. وقد يجيء على مفعالٍ نحو: مقراضٍ، ومفتاحٍ، ومصباحٍ. وقالوا: المفتح كما قالوا: المخرز، وقالوا: المسرجة كما قالوا: المكسحة."[77]

وعدم الاهتمام بالمصطلح لم يكن عند سيبويه وحده، فمفهوم التنازع عل سبيل المثال عبر عنه سيبويه بشرح المفهوم فقال:" هذا باب الفاعلَيْنِ والمفعولَيْن اللذين كلٌّ واحد منهما يَفْعَلُ بفاعله مثل الذي يَفْعَلُ به وما كان نحو ذلك وهو قولك: ضربتُ وضربني زيدٌ، وضربني وضربتُ زيداً، تَحمل الاسمَ على الفعل الذي يَليه. فالعاملُ في اللفظ أحدُ الفعلينِ"[78] وفعل المبرد مثله في مفهوم التنازع إذ قال: " هَذَا بَاب

الْإِخْبَار فِي بَاب الْفِعْلَيْنِ الْمَعْطُوف أَحدهمَا على الآخر، وَذَلِكَ قَوْلك: ضربت، وضربني زيد إِذا أعلمت الآخر فاللفظ معرى من الْمَفْعُول فِي الْفِعْل الأول، وَهُوَ فِي الْمَعْنى عَامل، وَكَانَ فِي التَّقْدِير: ضربت زيدا، وضربني زيد، فَحذف، وَجعل مَا بعده دَالا عَلَيْهِ."[79] لكن هذا الأمر لا يعني أنّ المصطلح لم يتطور على يد المبرد، فقد استطاع أن يضع عدداً من المصطلحات النحوية لم تكن عند سيبويه كمصطلح التمييز، ومصطلح النداء ومصطلح التحقير (التصغير).ولم تستقر المصطلحات جميعها في حقبة زمنية واحدة، فقد كان في كل حقبة يستقر بعضٌ منها ، ولم تستقر بشكلها النهائي إلا في القرنين الثالث عشر والرابع عشر.[80]

وللمصطلح ثلاث ركائز لابد منها ليثبت وجوده، ويحقق بُعْده التداولي، وهذه الركائز هي:[81]

1- الشكل: وهو القالب اللفظي الذي يحمل معنى المفهوم.

2- المفهوم، وهو الصورة الذهنية المجردة لشيء موجود في العالم الخارجي.

3- الميدان، وهو الاختصاص الذي يستخدم فيه، إذ إنّ مفهوم المصطلح يختلف باختلاف المجال الذي يستخدم فيه، فمفهوم الحد في علم النحو، يغاير مفهومه في الشرع أو في علم الجغرافيا. ومفهوم الخبر في النحو يغاير مفهومه في علم البلاغة وفي علم الحديث.[82]

إنّ المصطلح لا يحقق وجوده في أي ميدان إلا إذا كان واضح المعالم الدلالية، وإذا فشل في إثبات وجوده في الميدان الذي ولد فيه، فإنه لن يقوى على الاستمرار، والدليل على ذلك مصطلحا الحين والموضع اللذان أطلقهما سيبويه على اسمي الزمان والمكان، فكلاهما لم يخرج من كتاب سيبويه ولم يستخدمهما النحاة من بعده.[83]

الفرق بين المفهوم والمصطلح:

وهو يعني أيضاً نقل الفكرة المتصورة بالذهن إلى لفظ منطوق، فالمفهوم يرتكز على الصورة الذهنية، والمصطلح يرتكز على الدلالة اللفظية للمفهوم، والمصطلح يخرج

المفهوم من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، وينقله من وجوده الذهني التجريدي إلى عالم الإدراك الحسي ويكسبه وجوده اللغوي والمعرفي، فالمفهوم أسبق من المصطلح، بيد أنه ليس هو المصطلح، وإنما هو مضمون المصطلح، فكل مفهوم مصطلح، وليس العكس.(84)

إنّ الفرق الرئيس بين المفهوم والمصطلح يكمن في أنّ المفهوم متصوّر عقلي أو فكرة مازالت في الذهن، أمّا المصطلح فهو المتصور أو الفكرة التي وضعت في قالب لفظي قابل للتداول، وهناك خصيصتان تتوافران في المصطلح من دون المفهوم، وتكسبانه صفته الاصطلاحية؛ أولاهما: الاتفاق، فما قبل الاتفاق يسمَّى مفهومًا للدلالة على ما هو مختلف فيه، وما بعده يسمَّى مصطلحًا، للدلالة على ما هو متَّفَق عليه، فالمصطلح يكتسب صلاحيته حين يحظى بالاتِّفاق، وثانيهما النضج، "فحين يبلغ ذروة النُّضج يحقِّق المصطلح وجوده، أمّا حين يغيب النضج فنحن أمام لفظٍ لغوي مجرَّد عن أي حمولة مفهومية مصطلحية، وعندما يحضر النضج حضورًا غير تام، فإنَّ اللفظ اللغوي يتحوَّل إلى مفهوم، أمَّا إذا كان النضج كامل الحضور، فإنَّ اللفظ أو المفهوم ينتقل إلى رتبة المصطلح"(85). لا ريب أنّ فَهم المصطلحات نصف العِلم، وأي علم هو مجموعة من المفاهيم والمصطلحات الخاصة به. فتاريخ العلوم تاريخ لمصطلحاتها، وإنه لا حياة لعلم بدونها، وعلمية الاصطلاح في العلوم كعلمية الاسم على المولود في إيضاح المقصود وتحديد المفهوم،(86) . وكما قال الخوارزمي (387 هـ): المصطلحات هي مفاتيح العلوم. (87)

4- الحد:

الحدّ لغة:

ثمة ثلاثة معانٍ ذكرها اللغويون للحدّ في معاجمهم، الأول منها الحاجز الذي يفصل بين شيئين، ومنه اشتقاقُ حدودِ الدارِ، والثاني هو المنعُ، ومنه قيلَ لِلْبَوَّابِ حَدَّادٌ، لِمَنْعِهِ النَّاسَ مِنَ الدُّخُولِ، وسميت العقوبة حداً، لأنها تمنع المرء من إتيان المعاصي والجنايات، والثالث: طرف الشيء ومنتهاه: وإذا دققنا في هذه المعاني الثلاثة وجدنا أنها تكمل بعضها، وقد جمعها ابن منظور بقوله: " الحَدُّ: الْفَصْلُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ لِئَلَّا

مجلة الذاكرة EISSN :2676-1734 ISSN: 2335-125X
مجلد: 09 عدد: 01 السنة: 2021 رقم العدد التسلسلي:16

يَخْتَلِطَ أحدهما بِالْآخَرِ أَو لِئَلَّا يَتَعَدَّى أحدهما عَلَى الْآخَرِ، وَجَمْعُهُ حُدود. وَفَصْلُ مَا بَيْنَ كُلِّ شَيْئَيْنِ: حَدٌّ بَيْنَهُمَا. وَمُنْتَهَى كُلِّ شَيْءٍ: حَدُّه... وحدَّ الشيءَ مِنْ غَيْرِهِ يَحُدُّه حَدًّا وحدَّدَه: مَيَّزَهُ. وحَدُّ كُلِّ شيءٍ: مُنْتَهَاهُ لأَنه يَرُدُّهُ وَيَمْنَعُهُ عَنِ التَّمَادِي، وحَدُّ السَّارِقِ وَغَيْرِهِ: مَا يَمْنَعُهُ عَنِ الْمُعَاوَدَةِ، وَيَمْنَعُ أَيضاً غَيْرَهُ عَنْ إتيان الْجِنَايَاتِ، وَجَمْعُهُ حُدُود. وحَدَدْت الرَّجُلَ: أَقمت عَلَيْهِ الْحَدَّ... وحُدُود اللَّهِ تَعَالَى: الأَشياء الَّتِي بيَّن تَحْرِيمَهَا وَتَحْلِيلَهَا، وأَمر أَن لَا يُتعدى شَيْءٌ مِنْهَا، فيَتَجَاوَزُ إِلى غَيْرِ مَا أَمر فِيهَا أَو نَهَى عَنْهُ مِنْهَا، وَمَنَعَ مِنْ مُخَالَفَتِهَا، واحِدُها حَدّ؛ وحَدَّ القاذفَ ونحوَه يَحُدُّه حَدًّا: أَقام عَلَيْهِ ذَلِكَ". .(88)

الحد اصطلاحاً:

إن لكلِّ علمٍ من العلوم لُغتَه الخاصةَ ومصطلحاتِه الكاشفةَ عن معاني موضوعاته، فأصحاب كل علم وجدوا مناسبة أو مشاركة أو مشابهة بين مدلوله اللغوي ومدلوله الاصطلاحي في ميدانهم العلمي، فعلماء الفقه غدا مصطلح الحد عندهم يعني العقوبة، إذ سميت العقوبات حدوداً، لكونها مانعة من ارتكاب أسبابها، وحدود الله تعني محارمه؛ لأنها ممنوعة، بدليل قوله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تقربوها﴾ [البقرة:187/ 2] وحدود الله أيضاً تعني أحكامه، أي ما حدَّه وقدّره، فلا يجوز أن يتعداه الإنسان، وسميت حدوداً؛ لأنها تمنع عن التخطي إلى ما وراءها، لقوله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها﴾ [البقرة:229/ 2]. (89)

أما الحد عند الفلاسفة فهو " هو القول الجامع المانع، وينبغي أن يطلق على أحد ثلاثة أمور؛ على ما يبين المصطلح بمفهومه اللغوي ويوضحه، أو على ما يميزه عن غيره بأي طريقة كانت، أو على ما يشير إلى المصطلح بالجنس والفصل المنطقيين"(90) وعرفه ابن حزم بقوله: " هو لفظ وجيز يدل على طبيعة الشيء المخبر عنه"(91) وقال القاضي النكري: " الْحَد: فِي اللُّغَة الْمَنْع. وَفِي عرف المنطقيين الْحَد الْمُمَيز الذاتي كَمَا أَن الرَّسْم هُوَ الْمُمَيز العرضي. ومدار التَّمام فيهمَا اشتمالهما على الْجِنْس الْقَرِيب وَالنُّقْصَان على عَدمه. وَلِهَذَا قَالُوا التَّعْرِيف بِالْفَصْلِ الْقَرِيب حد وبالخاصة رسم، فَإِن كَانَ مَعَ الْجِنْس الْقَرِيب فتَام وَإِلَّا فناقص"(92).

أمّا الحد عند علماء النحو: فهو قول يدل على ماهية الشيء التي تجعله يتميز عن غيره، فقد قال عنه الزّجاجي: "هو الدالّ على حقيقة الشيء "[93]، وقال عنه العكبري: " هو الكاشف عن حقيقة المحدود"[94]، وقال أيضاً: " هو تمييز المحدود عما يشاركه"[95]، وعرّفه الفاكهي بقوله: " هو ما يميّز الشيء عمّا عداه "[96] وقال السيوطي: " هو قول يشتمل على ما به الاشتراك وعلى ما به الامتياز، وقيل: قول يقوم مقام الاسم في الدلالة على الماهية."[97].

نستنبط من الأقوال السابقة أنّ الحد هو قول يميز شيئاً ما عن غيره عبر الدلالة على ماهيته مع الفصل بالجنس البعيد أو القريب، ويجب أن يكون جامعاً الشيء المقصود ومانعاً دخول غيره عليه، ومحيطاً بتمام المعنى ليتم تمييز المحدود عن غيره. قال الزركشي: " وقد قسم العلماء تبعاً إلى الجنس والفصل والخاصة الحد والرسم إلى أنواع، فقال الزركشي: " وَأَمَّا أَقْسَامُهُ: فَحَقِيقِيٌّ وَرَسْمِيٌّ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: ثَلَاثَةٌ، وَيَزِيدُ اللَّفْظِيَّ، وَعَلَيْهِ جَرَى ابْنُ الْحَاجِبِ، وَمَا ذَكَرْنَا أَحْسَنُ؛ لِأَنَّ الْحَدَّ نُطْقٌ يُفِيدُ تَصَوُّرَ الْمَنْطُوقِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ، وَهَذَا الْمَعْنَى غَيْرُ حَاصِلٍ مِنْ اللَّفْظِيِّ، لِمَا سَنَذْكُرُهُ. فَالْحَقِيقِيُّ هُوَ مَا اشْتَمَلَ عَلَى مُقَوِّمَاتِ الشَّيْءِ الْمُشْتَرَكَةِ وَالْخَاصَّةِ. وَالرَّسْمِيُّ مَا اشْتَمَلَ عَلَى عَوَارِضِهِ وَخَوَاصِّهِ اللَّازِمَةِ. وَرُبَّمَا قِيلَ: إنَّهُ اللَّفْظُ الشَّارِحُ لِلشَّيْءِ بِحَيْثُ يُمَيِّزُهُ عَنْ غَيْرِهِ، وَهُوَ الْمَوْجُودُ فِي أَكْثَرِ التَّعْرِيفَاتِ، فَإِنَّ الْحَدَّ الْحَقِيقِيَّ يَعِزُّ وُجُودُهُ كَمَا قَالَهُ الْغَزَالِيُّ وَغَيْرُهُ، فَلِذَلِكَ كَانَ الْأَكْثَرُ هُوَ الرَّسْمِيُّ. فَإِنَّ الْحَقِيقِيَّ يَتَوَقَّفُ عَلَى مَعْرِفَةِ جَمِيعِ الذَّاتِيَّاتِ وَغَيْرِهَا وَتَرْتِيبِهَا عَلَى الْوَجْهِ الصَّحِيحِ، وَقَدْ يَتَعَذَّرُ بَعْضُ ذَلِكَ. وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: لَيْسَ الْحَدُّ إلَّا وَاحِدًا، وَهُوَ الْحَقِيقِيُّ، وَأَمَّا التَّعْرِيفُ بِالرَّسْمِ وَاللَّفْظِ فَلَا يُسَمَّى حَدًّا."[98]

أنواع الحدود:

أ- الْحَد التَّام: هُوَ الْمركب من الْجِنْس والفصل القريبين للشَّيْء، أما كَونه حداً فلكونه مَانِعاً عَن دُخُول الأغيار فِي الْمَحْدُود. وَأما كَونه تَاماً فلكونه جَامعاً لتَمام ذاتياته. كتعريف الْإِنْسَان بالحيوان النَّاطِق. ومن أمثلته في النحو قول ابن يعيش: "والحرف كلمة دلّت على معنى في غيرها. فقولُنا: "كلمة" جنسٌ عامٌّ يشمل

الاسمَ والفعلَ والحرفَ، وقولُنا: "دلّت على معنى في غيرِها" فصل ميزه من الاسم والفعل، إذ معنى الاسم والفعل في أنفسهما، ومعنى الحرف في غيره"[99]، فهذا الحد جامع مانع.

ب- الْحَد النَّاقِص: هُوَ مَا يكون بِالْفَصْلِ الْقَرِيب وَحده أَو بِهِ وبالجنس الْبعيد، أما كَونه حداً فلكونه مَانِعا عَن دُخُول الأغيار فِي الْمَحْدُود. وَأما كَونه نَاقِصاً فلنقصه لحذف بعض الذاتيات عَنهُ وَهُوَ الْجِنْس الْقَرِيب. كتعريف الْإِنْسَان بالناطق أَو بالجسم النَّاطِق، كقول الزمخشري في حد الفعل: "ما دلّ على اقتران حدث بزمان"، قال ابن يعيش معترضاً على هذا الحد: " رديءٌ من وجهَيْن: أحدهما: أن الحدّ ينبغي أن يُؤْتَى فيه بالجنس القريب، ثمّ بالفصل الذاتيّ، وقوله: "ما دلّ" فـ"مَا" من ألفاظ العموم، فهو جنس بعيد، والجيّد أن يُقال: "كلمة"، أو "لفظة"، أو نحوهما؛ لأنهما أقربُ إلى الفعل من "مَا"... والآخر: قوله "على اقتران حدث بزمان", لأن الفعل لم يوضع دليلًا على الاقتران نفسه، وإنمّا وضع دليلاً على الحدث المقترن بالزمان، والاقترانُ وُجد تَبَعًا، فلا يُؤْخَذ في الحدّ على ما تقدّم."[100]

ت- الرَّسْم التَّام: الْمُعَرّف الْمركب من الْجِنْس الْقَرِيب والخاصة اللازمة، إمَّا كَونه رسماً فلاشتماله على خَاصَّة الشَّيْء الَّتِي هِيَ أثر من آثَار الشَّيْء. وَإِمَّا كَونه تَاماً فلتحقق المشابهة بَينه وَبَين الْحَد التَّام من جِهَة أَنه وضع فِيهِ الْجِنْس الْقَرِيب. كتعريف الْإِنْسَان بِالْحَيَوَانِ الضاحك. كقولنا: الاسم لفظ يقبل الألف واللام، أو التنوين، أو الجر، أو النداء، وجاز أن يكون فاعلاً أو مفعولاً، أو أخبر عنه. فهذا القول جمع خصائص الاسم أو علاماته التي يعرف بها.

ث- الرَّسْم النَّاقِص: الْمُعَرّف الَّذِي يكون بالخَاصَّة وَحدهَا، أَو يكون مركباً مِنْهَا وَمن الْجِنْس الْبعيد. أَو من عرضيات يخْتَص جُمْلَتهَا من حَيْثُ الْمَجْمُوع بِحَقِيقَة وَاحِدَة. إمَّا كَونه رسماً فَلمَّا مر من أَن الْخَاصَّة اللَّازِمَة من آثَار الشَّيْء فَيكون تعريفا بالأثر الَّذِي هُوَ الرَّسْم. وَإِمَّا كَونه نَاقِصاً فلعدم ذكر بعض

أَجزَاء الرَّسْم التَّام حَتَّى تتَحَقَّق المشابهة بِالْحَدِّ التَّام كتحققها بَين الرَّسْم التَّام وَالْحَد التَّام، فمن التعريف بالخاصة وحدها تعريف الْإِنْسَان بالضاحك. وَمن التعريف بالخاصة والجنس البعيد الثَّانِي تعريف الإنسان: بالجسم الضاحك. [101] وكقولنا: الاسم ما يقبل الألف واللام " فكل ما بقبل دخول الألف واللام اسم، ولكن هذا لا يعني أن كل اسم يقبل الألف واللام مثل أسماء الشرط وأسماء الاستفهام. فهو يطّرد ولا ينعكس.

ومن المسلم به أنّ الحدود النحوية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالمصطلح، وبيّنا سابقاً أنّ المصطلح لم يستقر في زمن النحاة الأوائل، الأمر الذي انعكس على صياغة الحدود والتعريفات، ومر فيما سبق أنّ سيبويه كان يعبر عن المفهومات النحوية بالوصف أو التصوير أو التمثيل، ولم يعنَ بوضع الحدود، لأنّ همه كان منصباً على جمع المادة العلمية، فحينما تحدث عن الاسم لم يهتم بماهيته، وإذا تتبعنا الحدود التي وضعها النحاة الأوائل نجدها قليلة، وهي حدود لغوية وصفية، تفتقر إلى أهم صفتين في الحد؛ وهي الجمع والمنع، وبين الزجاجي خلاف النحويين في حد الاسم بقوله:" الاسم في كلام العرب ما كان فاعلاً أو مفعولاً أو واقعاً في حيز الفاعل والمفعول به. هذا الحد داخل في مقاييس النحو وأوضاعه، وليس يخرج عنه اسم البتة. ولا يدخل فيه ما ليس باسم، ... وأما سيبويه فلم يحد الاسم حداً يفصله من غيره، ولكن مثله فقال "والاسم رجل وفرس". ...وقال الأخفش سعيد بن مسعدة: الاسم ما جاز فيه نفعني وضرني. يعني ما جاز أن يخبر عنه، وإنما أراد التقريب على المبتدئ كما ذكرت لك فيما مضى ولم يرد التحقيق. وفساد هذا الحد بين، لأن من الأسماء ما لا يجوز الإخبار عنه نحو كيف وأين ومتى وأنى وأيان، لا يجوز الإخبار عن شيء منها وقال آخرون: الاسم ما دل على مسمى. وهذا وصف له لا حد... وقال أبو بكر بن السراج: الاسم ما دل على معنى، وذلك المعنى يكون شخصاً وغير شخص. وهذا أيضاً حد غير صحيح، ... وكان مما اختاره أبو الحسن بن كيسان عند تحصيله وتحقيقه أن قال حاكياً عن بعض النحويين: الأسماء ما أبانت عن الأشخاص، وتضمنت معانيها نحو رجل وفرس، ثم قال: وهذا قول جامع... فأما حد

مجلة الذاكرة EISSN :2676-1734 ISSN: 2335-125X
مجلد: 09 عدد: 01 السنة: 2021 رقم العدد التسلسلي:16

أبي العباس المبرد للاسم فهو ... ما كان واقعاً على معنى، نحو رجل وفرس وزيد وعمرو وما أشبه ذلك... وما دخل عليه حرف خفض فهو اسم، وما امتنع منه فليس باسم."(102)

إنّ هذا الخلاف الذي بينه الزجاجي يدلل على عدم نضج النحو واستقرار مصطلحاته في تلك المرحلة التي عاشها علم النحو، وابتعاد كثير من النحويين عن الحدود الأرسطية، مستخدمين التمثيل أو الوصف أو الرسم وبيان خصائصه وعوارضه في أحسن الأحوال.

5- التعريف:

هو وصف لغوي يكشف عن المصطلح ويوضح معناه، ويحدد مفهومه ويزيل عنه الغموض والإبهام، وهو أعمُّ من الحد ومن الرسم، وقد ذهب كثير من الباحثين إلى الجمع بينه وبين الحد، فنراهم يقولون التعريف بالحد، والتعريف بالرسم، ولابدّ من الوقوف على معناه لغة واصطلاحاً لنستطيع تمييزه عن الحد والرسم.

لغة:

بالعودة إلى الجذر اللغوي (عرف) في معاجم اللغة نرى أنّ التعريف يعني التبيين والإيضاح والكشف، فهو العلم بالشيء والاطمئنان به والإقرار به، قال ابن فارس: " الْعَيْنُ وَالرَّاءُ وَالْفَاءُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَى تَتَابُعِ الشَّيْءِ مُتَّصِلًا بَعْضُهُ بِبَعْضٍ، وَالْآخَرُ عَلَى السُّكُونِ وَالطُّمَأْنِينَةِ... وَالْأَصْلُ الْآخَرُ الْمَعْرِفَةُ وَالْعِرْفَانُ. تَقُولُ: عَرَفَ فُلَانٌ فُلَانًا عِرْفَانًا وَمَعْرِفَةً. وَهَذَا أَمْرٌ مَعْرُوفٌ. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى مَا قُلْنَاهُ مِنْ سُكُونِهِ إِلَيْهِ، لِأَنَّ مَنْ أَنْكَرَ شَيْئًا تَوَحَّشَ مِنْهُ وَنَبَا عَنْهُ...وَالتَّعْرِيفُ: تَعْرِيفُ الضَّالَّةِ وَاللُّقَطَةِ، أَنْ يَقُولَ: مَنْ يَعْرِفُ هَذَا؟ وَيُقَالُ: اعْتَرَفَ بِالشَّيْءِ، إِذَا أَقَرَّ، كَأَنَّهُ عَرَّفَهُ فَأَقَرَّ بِهِ...."(103). وقال ابن منظور: " العِرفَانُ: الْعَلَم؛ عَرَفَه يَعْرِفُه عِرْفَة وعِرْفَاناً وعِرِفَّاناً ومَعْرِفةً واعْتَرَفَه... والعَرِيف والعارِفُ بِمَعْنًى مِثْلُ عَلِيم وَعَالِمٍ... والتعريفُ: الإِعْلامُ. والتَّعريف أيضاً: إِنْشَادُ الضَّالَّةِ... يُقَالُ: عرَّف فُلَانٌ الضالَّة أَي ذكرَها وطلبَ مَنْ يَعْرِفها فَجَاءَ رَجُلٌ يَعْتَرِفُها أَي يَصِفُهَا بِصِفَةٍ يُعْلِم أَنه صَاحِبُهَا". (104)

اصطلاحاً:

قال الجرجاني: " التعريف: عبارة عن ذكر شيء تستلزم معرفته معرفة شيءٍ آخر. "[105] وقال الكفوي: " هُوَ أَن يشار إِلَى الْمَعْلُوم من حَيْثُ إِنَّه مَعْلُوم"[106] وقال النكري" حَقِيقَة التَّعْرِيف الْإِشَارَة إِلَى مَا يعرفهُ مخاطبك...والغرض من التَّعْرِيف إِمَّا تَحْصِيل صُورَة لم تكن حَاصِلَة فِي الذِّهْن أَو تعْيين صُورَة من الصُّور الْحَاصِلَة فِيهِ"[107]. أمّا المحدثون فقد عرفوه بقولهم: هو وصف لغوي للمفهوم أو لتفصيل ما دل عليه إجمالاً، لتمييزه عن غيره في الذهن تمييزاً تاماً، قوامه ذكر عدد من الخصائص التي توصل إلى معنى المفهوم، وقيل هو الأداة الأساسية التي تترجم المفهوم إلى رموز لغوية،[108]

أنواع التعريف:

ثمة آراء متباينة في تقسيم العلماء للتعريف، فقسَّمه النكري والتهانوي إلى قسمين أساسيين، هما: التعريف الحقيقي والتعريف اللفظي."[109]. وقال عبد الرحمن الأخضري في منظومته الشهيرة في علم المنطق إن التعريفات خمسة أقسام: وهي التعريف بالحد التام، والتعريف بالحد الناقص، والتعريف بالرسم التام، والتعريف بالرسم الناقص، والتعريف اللفظي.[110] وجعل الدكتور عبد العزيز الربيعة التعريف أربعة أقسام، وهي: التعريف الحقيقي، والتعريف الاسمي، والتعريف التنبيهي، والتعريف اللفظي[111] إن كل الأقسام التي ذكرها الأخضري والربيعة لا تخرج عن النوعين الرئيسيين الذين ذكرها التهانوي ، فالتعريف بالحد أو بالرسم سواء كان تاماً أو ناقصاً يندرج في بوتقة التعريف الحقيقي، والتعريف الاسمي[112] هو نوع من التعريف الحقيقي أيضاً كما ذهب النكري والتهانوي أو نوع من اللفظي كما قال التفتازاني،[113] والتعريف التنبيهي هو نوع من التعريف اللفظي كما بينه الدكتور ربيعة، ولذلك يمكننا أن نقسم التعريف إلى:

1- التعريف الحقيقي: الْغَرَض منه تَحْصِيل صُورَة لم تكن حَاصِلَة فِي الذِّهْن، والحصول على أكبر قدر من المعرفة والمعلومات حول شيء ما وهو يقسم إلى قسمين، أولهما التَّعْرِيف بِحَسب الْحَقِيقَة. وثانيهما: التَّعْرِيف بِحَسب الِاسْم. و" كل وَاحِد مِنْهُمَا يقسم إلى قسمين أيضاً: حد حقيقي، نحو:

الإِنْسَان حيوان ناطِق، ورسم حقيقي، نحو: الإنسان حيوان ضاحك، وحد اسمي، نحو: تَعْرِيف العنقاء الْغَيْر الْمَعْلُوم وجودهَا بِالْحَيَوَانِ الكذائي، ورسم اسمي، نحو: العنقاء الطائر الكذائي."[114]

2- التعريف اللفظي: وغرضه تعْيين صُورَة من الصُّور المخزونة وإحضارها فِي المدركة والالتفات إِلَيْهَا وتصورها بِأَنَّهَا معنى هَذَا اللَّفْظ، وهو تعريف لمعنى اللفظ المتفق عليه في لغة ما، وهو ينشئ علاقة بين اللفظ والمفهوم، كتعريف الإعراب بأنه تغيّر أواخر الكلم لاختلاف العوامل، فصورة الإعراب متخيلة في الذهن، وكتعريف الغضنفر بالأسد.[115]

وَالْفرق بَين التَّعْرِيف اللَّفْظِيّ والحقيقي بِوُجُوه:[116]

أ- التَّعْرِيف الْحَقِيقِيّ استحصال الصُّورَة ابْتِدَاء وَفِي اللَّفْظِيّ استحصالها ثَانِيًا وَلِهَذَا يعبر عَن هَذَا الاستحصال بالاستحضار فَيُقَال إِن فِي التَّعْرِيف اللَّفْظِيّ استحضار الصُّورَة.

ب- أَن التَّعْرِيف الْحَقِيقِيّ يكون لنَفسِهِ وَلغيره أَيْضا بِخِلَاف اللَّفْظِيّ فَإِنَّهُ إِحْضَار الصُّورَة الْحَاصِلَة لغيره لَا لنَفسِهِ.

ت- منشأ التَّعْرِيف اللَّفْظِيّ كَونه مَسْبُوقا بِلَفْظ لم يفهم مَعْنَاهُ بِخِلَاف الْحَقِيقِيّ.

ث- التَّعْرِيف اللَّفْظِيّ يُفِيد أَمريْن: أَحدهمَا: إِحْضَار معنى اللَّفْظ. وَالثَّانِي: التَّصْدِيق بِأَن هَذَا اللَّفْظ مَوْضُوع لهَذَا الْمَعْنى.

وسائل التعريف:

يتم التعريف تبعاً لوسائل عديدة يسمى باسمها، منها:

التعريف بالحد: وهو أهم أنواع التعاريف؛ لأنه يحدد التصورات العامة للشيء المراد تعريفه، فهو تعريف الشيء بجنسه وفصله القريبين، وهو طريق المعرفة الذاتية للشيء، كقول الفاكهي: "الحال: وصف فضلة مسوق لبيان هيئة صاحبه، أو تأكيده، أو عامله."[117]

التعريف بالرسم: ويسمى بـ(التعريف الوصفي)؛ لأنه يسهم بيان طبيعة الشيء من خلال نوع الصفات او الخصائص التي يبينها وهي صفات عرضية وصفية له. كقول

المبرد في تعريف الأفعال الناقصة: " هَذَا بَاب الْفِعْل الْمُتَعَدِّي إِلَى مفعول وَاسم الْفَاعِل وَالْمَفْعُول فِيهِ لشَيْء وَاحِد، وَذَلِكَ الْفِعْل كَانَ وَصَارَ وَأصْبح وَأمسى وظل وَبَات وأضحى وَمَا دَامَ وَمَا زَالَ وَلَيْسَ وَمَا كَانَ فِي معناهن"(118) وكقوله في تعريف (ما) العاملة عمل (ليس): "هَذَا بَاب مَا جرى فِي بعض اللُّغَات مجْرى الْفِعْل لوُقُوعه فِي مَعْنَاهُ وَهُوَ حرف وَجَاء لِمَعْنى وَيجْرِي فِي غير تِلْكَ اللُّغَة مجْرى الْحُرُوف غير العوامل وَذَلِكَ الْحَرْف مَا النافية"(119)

التعريف بالمثال وهو الأشهر عند سيبويه، كقوله: " الاسم رجل وفرس وحائط"(120).

التعريف بالإشارة ويشير إلى الشيء أو صورته، وذلك كأن نشير إلى الكتاب، ونقول (هذا كتاب)، ويعد أبسط أنواع التعريف.

والتعريف المعجمي، ويتم بالمرادف، وكقولنا المفعول فيه هو الظرف، وقال الزركشي: "وَإِنْ كَانَ بِتَبْدِيلِ لَفْظٍ بِلَفْظٍ أَجْلَى مِنْهُ عِنْدَ السَّامِعِ فَهُوَ اللَّفْظِيُّ. وَالْأَكْثَرُونَ عَلَى أَنَّهُ رَاجِعٌ إِلَى اللُّغَةِ، وَلَيْسَ مِنْ الْحُدُودِ فِي شَيْءٍ. وَمَنْ اشْتَرَطَ الْأَجْلَى يَعْلَمُ أَنَّ الْوَاقِعَ فِي كُتُبِ اللُّغَةِ مِنْ تَعْرِيفِ أَحَدِ الْمُتَرَادِفَيْنِ بِالْآخَرِ مَعَ اسْتِوَائِهِمَا فِي الشُّهْرَةِ لَا يُسَمَّى حَدًّا لَفْظِيًّا اصْطِلَاحًا."(121)

والتعريف بالضد، كقولنا: المذكر عكس المؤنث، والنكرة عكس المعرفة، وكقول سيبويه: "حَرْفٌ جاء لمعنًى ليس باسم ولا فعل."(122)

شروط التعريف:

للتعريف قواعد وشروط لابد من مراعاتها عند تعريف شيء ما، وقد وضع العلماء عدداً من الشروط ولا يحصل هذا الغرض الا بها، منها:(123)

الأول: أن يكون المعرف (بالكسر) مساوياً للمعرف (بالفتح) ويجب أن يكون المعرِّف (بالكسر) مانعاً جامعاً. فمانع يعني أنه لا يشمل إلا أفراد المعرف (بالفتح)، فيمنع من دخول أفراد غيره فيه. وجامع يعني أنه يشمل جميع أفراد العرف (بالفتح) لا يشذ منها فرد واحد، قال الفاكهي: " أَنْ يَكُونَ جَامِعًا لِسَائِرِ أَفْرَادِ الْمَحْدُودِ، وَهَذَا هُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِمْ: الِاطِّرَادُ، وَمَانِعًا عَنْ دُخُولِ غَيْرِ الْمَحْدُودِ فِي الْحَدِّ، وَهُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِمْ: الِانْعِكَاسُ."(124). فعلى هذا لا يجوز التعريف بالأمور الآتية:

1 . بالأعم: لأنَّ الأعم لا يكون مانعاً، كتعريف الإنسان بأنه حيوان يمشي على رجلين، فإن جملة من الحيوانات تمشي على رجلين.

2 . بالأخص: لأنَّ الأخص لا يكون جامعاً، كتعريف الإنسان بأنه حيوان متعلم، فإنه ليس كلّ ما صدق عليه الإنسان هو متعلم.

3 . بالمباين: لأن التباينين لا يصح حمل أحدهما على الآخر، ولا يتصادقان أبدا.

<u>الثاني</u> : أن يكون المعرف (بالكسر) أوضح وأعرف عند المخاطب من المعرف (بالفتح). أي يجب أن تكون الألفاظ المستعملة في التعريف واضحة لا غموضَ فيها ولا إبهام. فلا يشتمل التعريف على ألفاظ غامضة وحوشية لا يفهمها المتلقي حتى يؤمن اللبس، فلا يجوز وفق ذلك أن نعرّف:

1 . بالمساوي في الظهور والخفاء، كتعريف الزوجي بأنه ما ليس بمفرد.

2. بالمتضايفين؛ أي: اللفظان المرتبطان ببعضهما وبينهما تلازم، كتعريف الأب بأنه والد الابن. وكتعريف الابن بأنه ما له أبٌ[125]

3 . بالأخفى من المعرف، كتعريف النار بأنها جسم لطيف مثل النفس، فالنفس أخفى من النار، وكتعريف النور بأنه قوة تشبه الوجود، فالوجود أخفى من النور.

4.بالضد أو بالنقيض، كتعريف الأبيض بأنه ما ليس بأسود، والمعرفة بأنه ما ليس بنكرة.

<u>الثالث:</u> ألا يعرّف بذاته أو بجزء منه، أي لا يكون المعرف (بالكسر) عينَ المعرف (بالفتح) في المفهوم، كتعريف الحركة بالانتقال من مكان إلى آخر، والإنسان بالبشر تعريفاً حقيقياً غير لفظي، بل يجب تغايرهما. ولو صح التعريف بعين المعرف لوجب أن يكون معلوماً قبل أن يكون معلوماً، وللزم أن يتوقف الشيء على نفسه. وهذا محال.

<u>الرابع:</u> ألا يستخدم في التعريف ألفاظ مجازية، أو بالتشبيه كتعريف الجمل بأنه (سفينة الصحراء)، أو الأصيص وعاء كالجرة؛ لأن هذا التعريف يتطلب منا معرفة معنى الجرة.

الخامس: أن يكون خالياً من الدور[126] ، كتعريف العلم بأنه إدراك المعلوم، لأنّ إدراك المعلوم متوقف على معرفة العلم، والعلم متوقف على إدراك المعلوم، وكتعريف النهار: بأنه زمان تطلع فيه الشمس، فتوقفت معرفة الشمس على معرفة النهار ومعرفة النهار متوقفة على معرفة الشمس. والمتوقف على المتوقف على شيء متوقف على ذلك الشيء، فينتهي الامر بالأخير الى أن تكون معرفة الشمس متوقفة على معرفة الشمس.

السادس: أن يكون التعريف ملائماً للميدان والاختصاص الذي وضع فيه المصطلح.

الفرق بين الحد والتعريف:

بعد أن بيّنا معنى الحد وأنواعه والتعريف وأنواعه وشروطه، لابدّ من بيان الفرق بين الحد والتعريف على الرغم من أنّ كثيراً من النحاة جعل الحد والتعريف بمعنى واحد، وأهم هذه الفروقات:

1- يشترط في الحد الجنس والفصل، أما التعريف فلا يتطلب هذا الشرط، إذ يمكن أن نعرف بالحد الناقص وبالرسم وباللفظ، فكل حد تعريف، ولكن ليس كل تعريف حداً، فالتعريف أعم من الحد.
2- يجب في الحد أن يكون مانعاً جامعاً، فهو مطرد ومنعكس، كقولنا: " الاسم هو كل ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بزمن "، ويصح أن نقول: كل ما لم يدل على معنى في نفسه غير مقترن ليس باسم. أما التعريف فلا يتطلب ذلك فقد يكون مطرداً ولكنه غير منعكس فإذا عرفنا بالرسم كقولنا: الاسم ما يقبل (ال) التعريف، فإنه لا يصح أن نقول: كل ما لم يدخله لام التعريف ليس باسم.

نتائج المبحث الأول:

بعد أن درسنا هذه الألفاظ الأربعة التي يتعاورها الباحثون ويقع فيها الكثير من الخلط توصلنا إلى النتائج الآتية:

1- المفهوم هو الفكرة المجردة أو الصورة الذهنية لشيء ما، نشأت بالعقل بالفعل أو بالقوة، وتشير إلى مجموعة صفات مشتركة في هذا الشيء، وجاءت نتيجة خبرة وتراكم معرفي في علم ما.

2- المصطلح هو لفظ تم الاتفاق عليه بين أهل علم ما ليطلقوه على مفهوم ما، أو هو القالب اللفظي الذي ينقل المفهوم من الذهن إلى اللسان ويجعله منطوقاً.

3- الحد: هو قول يبين حقيقة شيء ما وماهيته استناداً إلى أموره الذاتية، يعتمد على الجنس والفصل.

4- التعريف: هو وصف لغوي يفسر المصطلح ويبين حقيقته، ويزيل عنه الغموض والإبهام.

5- التعريف أعم من الحد، والحد قسم من أقسامه، ولا يتطابقان في المعنى إلا إذا كان التعريف بالحد التام.

## الهوامش والتعليقات:

---

(1 ) الإحكام في أصول الأحكام، محمد بن علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ضبط نصه وخرج أحاديثه محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا. ط، 33/1.

(2) شرح كتاب الحدود في النحو، عبد الله بن أحمد الفاكهي النحوي المكي، تحقيق: د. المتولي رمضان أحمد الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1414 هـ - 1993 م. ص49.

(3 ) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك)، أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: مجموعة محققين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط1، 1428 هـ - 2007 م.614/4.

(4 ) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية - مصر، 92/1.

(5 ) ينظر: رسالة الآداب في آداب البحث والمناظرة، محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة الأزهرية، مصر، بلا.ط. ص50-52. والمعجم الفلسفي، جمال صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1971م، ص305

(6) الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية. (شرح حدود ابن عرفة للرصاع)، محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصاع التونسي المالكي، المكتبة العلمية، ط1، 1350هـ. 6/1.

(7 ) تعريف المصطلحات في الفكر اللساني العربي، أسسه المعرفية وقواعده المنهجية، د. البشير التهالي، دار الكتب العلمية، بيروت. ص 127–128، وينظر: التعريف وتبسيط العلوم، د. حسن إسماعيل ود. يوسف ملك، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2015. ص38–39. والتفكير العلمي في النحو العربي، حسن الملخ، دار الشروق، عمان، ط1، 2002م، ص141.

(8 ) المعجم الوسيط، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، مجمع اللغة العربية بالقاهرة الناش: دار الدعوة 595/2.

(9) ينظر: العين، الخليل بن أحمد، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بلا ط. 61/4. وتهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.177/6.

(10) لسان العرب، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، دار صادر – بيروت، ط3، 1414 هـ459/2.

(11) معجم الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط1، 1412هـ. ص 505.

(12)التعريفات علي بن محمد، الشريف الجرجاني، ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ –1983م. ص 56.

(13) الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء الحنفي، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت. ص: 315.

(14 ) التعريفات، ص180. القضية: مصطلح مستعمل في الفلسفة التحليلية المعاصرة. وتستعمل أساسا في إيضاح بأن فكرة ما قد تقبل الصواب أو الخطأ. والقضية عند المنطقيين هي قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب. فالقول أعم من الملفوظ والمعقول، وهو المركب، سواء كان لفظاً مركباً كما في القضية الملفوظة، أو مفهوماً عقلياً مركباً كما في القضية المعقولة. ينظر حاشية محمد ملا محمد صادق على شرح حسام الدين الحسن الكاتي على متن إيساغوجي للأبهري، تحقيق عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت. ص 141–143.

(15 ) الكليات 860/1. وينظر المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م. 403/2

(16) عرف ابن سينا القوة بأنها: «ما به يجوز من الشيء فعل أو انفعال.» وعرفها ابن رشد بأنها: «الاستعداد الذي في الشيء والإمكان الذي فيه لأن يوجد بالفعل.» فأصل اللفظ الدلالة على ما ليس موجودًا بالفعل لكنه يقدر أن يوجد أو يقوى على الوجود بالفعل. انظر النجاة في المنطق والإلهيات لابن سينا، بلا ت، ص122. وتلخيص ما بعد الطبيعة لابن رشد، تحقيق د. عثمان أمين، مؤسسة انتشارات حكمت، طهران،1377هـ، ص83.

(17) «اللفظ إذا دل على معنى فإما أن يقتضي مفهومه امتناع الاشتراك فيه فيسمى جزئيا، كزيد فإنه علم شخص، أو لا يقتضي مفهومه امتناع الاشتراك فيه، ويسمى كليا كالإنسان. والجزئي يطلق على معنيين: أحدهما ما ذكر، والثاني كل لفظ معناه أخص من معنى لفظ آخر، وهو ما كان كليا في نفسه يقال له جزئي بالنظر إلى ذلك، كالإنسان بالإضافة إلى الحيوان، فإن الحيوان بالإضافة إليه كلي » ينظر: أساس الاقتباس، نصير الدين الطوسي، ترجمة منلا خسرو، تحقيق: حسن الشافعي ومحمد السعيد جمال الدين (1999)، ص. 43-46.

(18) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م.1617/2. وانظر دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت، ط1، 1421هـ – 2000م. 3/ 99-102.

(19) المعجم الوسيط (2/ 704)، (الماصدق) (عِنْد المناطقة): الْأَفْرَاد الَّتِي يتَحَقَّق فِيهَا معنى الْكُلِّي. ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1429 هـ – 2008 م. 2062/3.

(20 ) بناء المفاهيم (المقاربة المفاهيمية)؛ إعداد محمد بن يحيى زكريا، وحناش فضيلة، وزارة التربية الوطنية – الجزائر، 2008. ص 17.

(21 ) بناء المفاهيم؛ دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، إبراهيم بيومي، أسامة محمد القفاش، السيد عمر...، إشراف علي جمعة محمد، وسيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي – القاهرة: 1418هـ – 1998م. ص (31).

(22)الخصائص 357/1

(23) الاقتراح في أصول النحو وجدله، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي حققه وشرحه: د. محمود فجال، وسمى شرحه (الإصباح في شرح الاقتراح)، دار القلم، دمشق، ط1، 1409 – 1989 م، ص 179.

(24 ) ينظر الموسوعة الفلسفية، بإشراف م.روزنتال، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، 1974, ص 448-449.

(25) ينظر الموسوعة الفلسفية، م. روزنتال، ص448-449.

(26) تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم، عبد الرزاق بن فراج الصاعدي، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1422هـ/2002م. 281/1. وينظر: كتاب العين 57/1، وكتاب سيبويه 421/2، و176/4 و192،و339و 431.

(27 ) ينظر دراسات نحوية، د. حسن منديل العكيلي، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا تاريخ، ص196-197.

(28) في النحو العربي، نقد وتوجيه، مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1406هـ-1986م. ص17-18.

(29 ) اللسان (صلح).

(30) القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8، 1426 هـ - 2005 م. 1/ 229.

(31 ) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة. 520/1.

(32) المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، القاهرة. دار التحرير للطبع والنشر، 1989م، ص368.

(33) علم المصطلح، د. ممدوح خسارة، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1، 2008، ص9.

(34) يشير إلى المعاجم التي صدرت عن مجمع اللغة العربية في القاهرة، ينظر: حول توحيد المصطلحات العربية، أحمد شفيق الخطيب، مكتبة لبنان، بلا.ط. ص6.

(35) البيان والتبيين، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423 هـ، 131/1

(36) جمهرة اللغة أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، ط1، 1987م. (رسق) 718/2.

(37) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1401 هـ - 1981 م.128/1.

(38) الفلك الدائر على المثل السائر (مطبوع بآخر الجزء الرابع من المثل السائر)، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة . القاهرة، بلا ط، 92/4.

(39) البرهان في وجوه البيان (نشر من قبل باسم نقد النثر لقدامة بن جعفر)، : أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب، تحقيق: د. حفني محمد شرف، مكتبة الشباب (القاهرة) – مطبعة الرسالة،1389 هـ – 1969 م.ص 172.

(40) نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط1، 1423هـ. 6/9.

(41) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1423هـ. 172/2.

(42) تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بلا ط، (لغو)، 39/ 462.

(43) كتاب المصطلح، ص10. وينظر: علم المصطلح، أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، علي القاسمي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 2008، ص261-263،

(44) الخصائص، لابن جني، 45/1.

(45 ) التعريفات ص28.

(46 ) الكليات 129/1.

(47) ينظر: ا المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، علي محمد جمعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المفاهيم والمصطلحات المعاصرة، القاهرة، ط1، 1417هـ- 1991م، ص18. ومصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين، قضايا ونماذج ونصوص، الشاهد البوشيخي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1430هـ-2009م. ص83. لمشكل غير المشكل قضية المصطلح العلمي، حمزة قبلان المزيني، مجلة علامات، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ج8، م2/ 1993م.ص16، والمصطلح بين التوليد والنسقية، عبد الرزاق تورابي، (ضمن ندوة قضايا المصطلح) إعداد عزالدين البوشيخي ومحمد الوادي، سلسلة الندوات 12، مكناس/ 2000م، ص270 وما بعدها.

(48) كتاب العين، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بلا ط، 109/7و123.

(49) الكتاب 22/1، 193/3و203و220و227و308.

(50) الكتاب 23/1، 196/3و220و235.

(51) الكتاب 210/3و213و247و310.

(52) الكتاب 264/3و293.

(53) معاني القرآن للفراء 1/ 321، و428/1.

(54) معاني القرآن للفراء 43/1، و109/3و217.

(55) المقتضب 309/3.

(56) الخصائص، عثمان بن جني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، 64/1، و178، و181، و328، و98/2، و182، و346، 360، و22/3.

(57) همع الهوامع 92/1.

(58) فتح البرية في شرح نظم الأجرومية 180/1 و183.

(59 ) الكتاب لسيبويه 1/ 44.

(60 ) الكتاب لسيبويه 1/ 370.

(61 ) الكتاب لسيبويه 2/ 86.

(62 ) الكتاب لسيبويه 2/ 81.

(63) معاني الفراء 178/2. وانظر: 168/1، و159/2، و154/3.

(64) معاني الفراء 207/1. وانظر أيضاً:7/1، و56، و112، و248، و345، و427، و2/ 45، و73، و140، و211، و255، 5/3، و21، و203، و279.

(65) معاني الفراء 69/2. وينظر أيضاً 93/1.

(66) معاني القرآن 71/1. وينظر أيضاً 87/1.

(67) ينظر: الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف، د. محمد خير الحلواني، دار القلم العربي، حلب، ص71، المدارس النحوية، خديجة الحديثي، دار الأمل، إربد، الأردن، ط3، 2001م، ص132، المدارس النحوية، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط7، 1992م، ص165-171، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة النحو واللغة، دار الرائد العربي، بيروت، ط3، 1986م/ ص36.

(68 ) الكتاب لسيبويه 1/ 397.

(69 ) الكتاب لسيبويه 2/ 121.

(70) كتاب سيبويه1/367، و2/157.

(71) ينظر: المصطلح النحوي، دراسة نقدية تحليلية، د. أحمد عبد العظيم عبد الغني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهر، 1410ع-1990م. ص 4-5.

(72 ) معاني القرآن للفراء 2/ 145.

(73 ) معاني القرآن للفراء 2/ 287.

(74) معاني القرآن للفراء 1/17.

(75) المعجم الوسيط 2/ 704.

(76) الكتاب 1/367.

(77) الكتاب 4/93-94.

(78) الكتاب 1/73.

(79) المقتضب 3/112.

(80) ينظر: المصطلح النحوي من النشأة إلى الاستقرار، يوحنا مرزا الخامس، دار الكتب العلمية، ط1، 2011م، 2/703-704.

(81 ) ينظر: إشكالية المصطلح الأدبي، محمد بلقاسم، مجلة كلمة الأدلة والعلوم الإنسانية، تلمسان، ع5، 2004. ص 82.

(82 ) ينظر: المصطلح النحوي وأصل الدلالة، (دراسة إبستمولوجية تأصيلية لتسمية المصطلحات)، د. رياض عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ص21-23.

(83 ) انظر الكتاب 4/88.

(84 ) ينظر الأسس اللغوية لعلم المصطلح، محمود فهمي حجازي، دار غريب للطباعة والنشر، بلا ط، ص15.

(85 ) ينظر: الدراسة المفهومية: مقاربة تصورية ومنهجية"؛ سعاد كوريم، المعرفة (مجلة إسلامية)، السنة الخامسة عشرة، العدد 60، ربيع 1431هـ/ 2010م. (ابتداء من الصفحة 40).

(86) ينظر: الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن حسن بن عبد الهادي الحنبلي الدمشقي الصالحي المعروف بـ «ابن المبرد»، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة – المملكة العربية السعودية، ط1، 1411 هـ – 1991 م. 1/ 8.

(87 )ينظر: مفاتيح العلوم، محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط2.

(88) ينظر: معجم العين للخليل (ط. دار الهلال) 19/3، ومقاييس اللغة لابن فارس (ط. دار الفكر) (حدد 3/2)، واللسان لابن منظور (ط. صادر) (حدد) 140/3.

(89) ينظر كتاب الفقه الإسلامي وأدلته، أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، دار الفكر، سوريَّة، دمشق، ط4، 5274/7.

(90) ينظر: معيار العلم للغزالي ص281، وعلم الوضع، د. عبد الرزاق أحمد الحربي، دار الوقف السني، ط1، 2006م، ص147.

(91) الإحكام في أصول الأحكام ص38.

(92 ) دستور العلماء 12/2.

(93) الإيضاح في علل النحو، أبو القاسم الزجاجي، تحقيق: د. مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط5، 1406هـ، ص46.

(94 ) مسائل خلافية في النحو، أبو البقاء العكبري، تحقيق: محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي، بيروت، 1992، 47/1.

(95 )اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء الكبرى، تحقيق: عبد الإله نبهان، دار الفكر، دمشق، ط1، 1416هـ، 45/1.

(96) شرح كتاب الحدود في النحو، عبد الله بن أحمد الفاكهي، ص 49.

(97 ) مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2004م. ص34.

(98) البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، الناشر: دار الكتبي، ط1،1414هـ – 1994م. (1/ 141)

(99) شرح المفصل للزمخشري، يعيش بن علي بن يعيش، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1422 هـ – 2001 م.447/4.

(100) شرح المفصل 205/4.

(101 ) ينظر دستور العلماء 13/2, و97/2-98.

(102) الإيضاح في علل النحو، أبو القاسم الزّجّاجي، ص 49-52.

(103 ) مقاييس اللغة 281/4.

(104 ) ينظر لسان العرب (عرف) 236/9.

(105 ) ينظر كتاب التعريفات للجرجاني ص62.

(106 ) الكليات 262/1.

(107 )دستور العلماء 215/1.

(108 ) ينظر: المادة المصطلحية الجديدة في المعجم المفصل في الأدب لنحمد التونجي، د. محمد الخطابي، مجلة اللسان العربي، الرباط ع1998/46، ص765، والمعجمات الأدبية العربية الحديثة- دراسة تحليلية نقدية للمصطلح والمفهوم، د. محمد الخطابي، الجمعية المغربية للدراسات المعجمية، الرباط ع2003/4، ص 155.

(109) دستور العلماء 215/1. وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي483/1.

(110) ينظر: تاريخ الأدب العربي، الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف - مصر، ط1، 1960 - 1995 م، 169/10-170.

(111) ينظر: البحث العلمي، حقيقته ومصادره ومادته، د. عبد العزيز الربيعة، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط6، 1423هـ، 185/1.

(112) التعريف الاسمي: يقصد به تصوّر مفهومات غير معلومة الوجود في الخارج، أي مالم يسبق المعرفة به، أما التعريف الحقيقي فيقصد به تصوّر حقائق موجودة أي معلومة الوجود في الخارج. ينظر تفصيل ذلك في دستور العلماء 215/1، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي 438/1.

(113) دستور العلماء 215/1.

(114) ينظر: دستور العلماء 215/1. والمنطق التطبيقي، منهج جديد في توظيف أصول علم المنطق، علي أصغر خندان، ترجمة: محمد حسن الواسطي، الديوان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2017. ص90-92.

(115 ) ينظر: دستور العلماء 1/ 216. وللتعريف اللفظي خمسة أقسام، ينظر للتوسع المنطق التطبيقي، منهج جديد في توظيف الأصول ص91-100.

(116) ينظر: دستور العلماء 216/1-217.

(117) شرح كتاب الحدود في النحو، عبد الله بن أحمد الفاكهي النحوي، ص 224.

(118) المقتضب، محمد بن يزيد بن عبد، المعروف بالمبرد (المتوفى: 285هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب. بيروت 86/4.

(119) المقتضب 188/4.

(120) الكتاب 12/1.

(121) البحر المحيط في الفقه 142/1.

(122) الكتاب 12/1.

(123 ) ينظر المنطق، الشيخ محمد رضا المظفر، تحقيق: الشيخ غلام رضا الفياضي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران. ص123-126.

(124) البحر المحيط في الفقه 143/1.

(125) ينظر معيار العلم ص280.

(126 ) الدور في التعريف: الدور: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه، ويسمى: الدور المصرح، كما يتوقف "أ" على "ب"، وبالعكس، أو بمراتب، ويسمى: الدور المضمر، كما يتوقف"أ" على "ب"، و "ب" على "ج"، و "ج" على "أ"،" التعريفات ص105.وينظر الكليات 447/1، ودستور العلماء 53/2و79/2.

## فهرس المصادر والمراجع:

**الإحكام في أصول الأحكام**، محمد بن علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ضبط نصه وخرج أحاديثه محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا.ت.

**أساس الاقتباس**، نصير الدين الطوسي، ترجمة منلا خسرو، تحقيق: حسن الشافعي ومحمد السعيد جمال الدين، بلا ط، 1999م.

**الأسس اللغوية لعلم المصطلح**، محمود فهمي حجازي، دار غريب للطباعة والنشر، بلا ط.

**إشكالية المصطلح الأدبي**، محمد بلقاسم، مجلة كلمة الأدلة والعلوم الإنسانية، تلمسان، ع5، 2004.

**الاقتراح في أصول النحو وجدله**، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي حققه وشرحه: د. محمود فجال، وسمى شرحه (الإصباح في شرح الاقتراح)، دار القلم، دمشق، ط1، 1409 – 1989 م،

**الإيضاح في علل النحو**، أبو القاسم الزَّجَّاجي، تحقيق: الدكتور مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط5، 1406هـ،1986 م.

**البحث العلمي، حقيقته ومصادره ومادته**، د. عبد العزيز الربيعة، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط6، 1423هـ.

**البحر المحيط في أصول الفقه**، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، الناشر: دار الكتبي، ط1414،1هـ – 1994م .

**البرهان في وجوه البيان** (نشر من قبل باسم نقد النثر لقدامة بن جعفر)، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب، تحقيق: د. حفني محمد شرف، مكتبة الشباب (القاهرة) – مطبعة الرسالة،1389 هـ – 1969 م.

**بناء المفاهيم؛ دراسة معرفية ونماذج تطبيقية**، إبراهيم بيومي، أسامة محمد القفاش، السيد عمر...، إشراف علي جمعة محمد، وسيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1418هـ – 1998م.

**بناء المفاهيم (المقاربة المفاهيمية)**؛ إعداد محمد بن يحيى زكريا، وحناش فضيلة، وزارة التربية الوطنية – الجزائر، 2008.

**البيان والتبيين**، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423 هـ.

**تاج العروس من جواهر القاموس،** محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بلا ط.

**تاريخ الأدب العربي،** الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف – مصر، ط1، 1960 – 1995 م.

**تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم،** عبد الرزاق بن فراج الصاعدي، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1422هـ/2002م.

**التعريفات،** علي بن محمد، الشريف الجرجاني، ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ –1983م.

**تعريف المصطلحات في الفكر اللساني العربي، أسسه المعرفية وقواعده المنهجية،** د. البشير التهالي، دار الكتب العلمية، بيروت.

**التعريف وتبسيط العلوم،** د. حسن إسماعيل ود. يوسف ملك، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2015.

**التفكير العلمي في النحو العربي،** حسن الملخ، دار الشروق، عمان، ط1، 2002م.

**تلخيص ما بعد الطبيعة لابن رشد،** تحقيق د. عثمان أمين، مؤسسة انتشارات حكمت، طهران،1377هـ،

**تهذيب اللغة،** محمد بن أحمد بن الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.

**جمهرة اللغة** أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، ط1، 1987م.

**حاشية محمد ملا محمد صادق على شرح حسام الدين الحسن الكاتي على متن إيساغوجي للأبهري**، تحقيق عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت.

**حول توحيد المصطلحات العربية**، أحمد شفيق الخطيب، مكتبة لبنان، بلا.ط.

**الخصائص**، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4.

**الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف**، د. محمد خير الحلواني، دار القلم العربي، حلب.

**دراسات نحوية**، د. حسن منديل العكيلي، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا ت.

**الدراسة المفهومية**: مقاربة تصورية ومنهجية"؛ سعاد كوريم، المعرفة (مجلة إسلامية)، السنة الخامسة عشرة، العدد 60، ربيع 1431هـ/ 2010م.

**الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي**، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن حسن بن عبد الهادي الحنبلي الدمشقي الصالحي المعروف بـ «ابن المبرد»، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة – المملكة العربية السعودية، ط1، 1411 هـ – 1991 م.

**علم الوضع**، د. عبد الرزاق أحمد الحربي، دار الوقف السني، ط1، 2006م،

**دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ – 2000م.

**رسالة الآداب في آداب البحث والمناظرة**، محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة الأزهرية، مصر، بلا.ط.

**شرح كتاب الحدود في النحو**، عبد الله بن أحمد الفاكهي النحوي المكي، تحقيق: د. المتولي رمضان أحمد الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1414 هـ - 1993 م.

**شرح المفصل للزمخشري**، يعيش بن علي بن يعيش، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1422 هـ - 2001 م .

**الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1423هـ.

**علم المصطلح**، د. ممدوح خسارة، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1، 2008،

**علم المصطلح، أسسه النظرية وتطبيقاته العملية**، علي القاسمي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 2008.

**العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1401 هـ - 1981 م.

**فتح رب البرية في شرح نظم الآجرومية** (نظم الآجرومية لمحمد بن أبَّ القلاوي الشنقيطي)، المؤلف (مؤلف الشرح): أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط1، 1431 هـ - 2010 م.

**الفلك الدائر على المثل السائر** (مطبوع بآخر الجزء الرابع من المثل السائر)، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، بلا ط.

**في النحو العربي، نقد وتوجيه**، مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1406هـ-1986م.

**القاموس المحيط**، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8، 1426 هـ - 2005 م.

**كتاب سيبويه**، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1408،3 هـ - 1988 م.

**كتاب العين**، الخليل بن أحمد، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بلا

**كتاب الفقه الإسلامي وأدلته**، د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، دار الفكر، سوريَّة، دمشق، ط4.

**الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء الحنفي، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت.

**اللباب في علل البناء والإعراب**، أبو البقاء الكبرى، تحقيق: عبد الإله نبهان، دار الفكر، دمشق، ط1، 1416هـ.

**لسان العرب**، محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري، دار صادر - بيروت، ط3، 1414 هـ.

**المادة المصطلحية الجديدة في المعجم المفصل في الأدب لمحمد التونجي**، د. محمد الخطابي، مجلة اللسان العربي، الرباط ع46/ 1998.

**المدارس النحوية**، خديجة الحديثي، دار الأمل، إربد، الأردن، ط3، 2001م،

**المدارس النحوية**، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط7، 1992م،

**مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة النحو واللغة**، دار الرائد العربي، بيروت، ط3، 1986.

**مسائل خلافية في النحو**، أبو البقاء العكبري، تحقيق: محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي، بيروت، 1992.همع

**المشكل غير المشكل قضية المصطلح العلمي**، حمزة قبلان المزيني، مجلة علامات، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ج8، م2، 1993م.

**مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين**، قضايا ونماذج ونصوص، الشاهد البوشيخي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1430هـ-2009م.

**المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم**، علي محمد جمعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المفاهيم والمصطلحات المعاصرة، القاهرة، ط1، 1417هـ-1991م.

**المصطلح بين التوليد والنسقية**، عبد الرزاق تورابي، (ضمن ندوة قضايا المصطلح) إعداد عزالدين البوشيخي ومحمد الوادي، سلسلة الندوات 12، مكناس، 2000م.

**المصطلح النحوي**، دراسة نقدية تحليلية، د. أحمد عبد العظيم عبد الغني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1410هـ-1990م.

**المصطلح النحوي من النشأة إلى الاستقرار**، يوحنا مرزا الخامس، دار الكتب العلمية، ط1، 2011م.

**المصطلح النحوي وأصل الدلالة**، (دراسة إبستمولوجية تأصيلية لتسمية المصطلحات)، د. رياض عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت .

**معاني القرآن**، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء، أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط1، بلا ت.

**المعجمات الأدبية العربية الحديثة، دراسة تحليلية نقدية للمصطلح والمفهوم**، د. محمد الخطابي، الجمعية المغربية للدراسات المعجمية، الرباط ع2003/4.

**معجم الفروق اللغوية**، أبو هلال العسكري، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط1، 1412هـ.

**المعجم الفلسفي**، جمال صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1971م.

**معجم مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ – 1979م.

**معجم اللغة العربية المعاصرة**، د أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1429 هـ – 2008 م.

**المعجم الوسيط**، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.

**المعجم الوجيز**، مجمع اللغة العربية، القاهرة. دار التحرير للطبع والنشر، 1989م.

**معيار العلم**، أبو حامد الغزالي، تحقيق: د. سليمان أبو الدنيا، دار المعارف، مصر، ط1، 1961م،

**مفاتيح العلوم**، محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط2.

**المقاصد الشافية في شرح الخلاصة**، أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: مجموعة محققين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1428 هـ،2007 م.

**مقاليد العلوم في الحدود والرسوم**، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2004م.

**المقتضب**، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، المعروف بالمبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت، بلا ت.

**المنطق**، الشيخ محمد رضا المظفر، تحقيق: الشبخ غلام رضا الفياضي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران.

**المنطق التطبيقي**، منهج جديد في توظيف أصول علم المنطق، علي أصغر خندان، ترجمة: محمد حسن الواسطي، الديوان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2017.

**الموسوعة الفلسفية**، بإشراف م.روزنتال، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، 1974.

**موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، محمد بن علي التهانوي، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م.

**نهاية الأرب في فنون الأدب**، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط1، 1423هـ.

**الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية.** (شرح حدود ابن عرفة للرصّاع)، محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصاع التونسي المالكي، المكتبة العلمية، ط1، 1350هـ.

النجاة في المنطق والإلهيات، ابن سينا، بلا ت.

**همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي: المكتبة التوفيقية، مصر، بلا ت.

مجلة الذاكرة EISSN :2676-1734 ISSN: 2335-125X
مجلد: 09/ عدد: 01/ السنة: 2021 رقم العدد التسلسلي: 16

# ألفاظ القرابة في الحديث النبوي
# دراسة في ضوء نظرية الحقول الدلالية
# Kinship vocabulary in the hadith
# A study in the light of semantic field theory

الدكتور: احمد حسن العزام
جامعة البلقاء التطبيقية
كلية إربد الجامعية – قسم اللغة العربية
shobash2@yahoo.com



| تاريخ الإرسال | تاريخ القبول | تاريخ النشر |
|---|---|---|
| 2020/10/18 | 2020/12/26 | 2021/01/05 |



**الملخص**

يُعد الحديث النبوي، فضلا عن القرآن الكريم والموروث الأدبي العربي ،من الاوعية التي حملت مفردات اللغة وتراكيبها ، وتضمنت الأحاديث النبوية كثيرا من الحقول الدلالية ، من نحو ألفاظ العبادات والمعاملات والأخلاق والطبيعة وغيرها، واختارت هذه الدراسة حقل القرابة من بينها ، وقصدت الوقوف عل ألفاظه التي وردت في هذه الأحايث ، وبيان ما يربط هذه الألفاظ من علاقات دلالية ، وفق نظرية المجال التي التي تنمي إليها ، وإبراز العلاقات والمعاني التي تحملها ما بين معان حقيقية وأخرى مجازية ، مرتكزا على كتب الحديث وشروحها وكتب اللغة .وقد توصل البحث إل عدة نتائج ثبتت في ثنايا البحث وخاتمته .

**Abstract**

The hadith of the Prophet, in addition to the holy Qur'an and the Arabic literary tradition, is one of the vessels that carried the vocabularies and structures of the language, and the hadiths included many semantic fields, such as words of worship, transactions, morals, nature and others. They are mentioned in these hadiths, and explain the semantic relationships that bind these terms, according to the field theory to which they relate, and highlight the relationships and meanings that they bear between real and metaphorical meanings, based on hadith books and their explanations and language books. The research has reached several results that have been proven in The folds of the search and its conclusion.

**التمهيد:**

تعتمد هذه الدراسة على مفهوم الحقل الدلالي Semantic field الذي يرى أنه مجموعة من الكلمات التي ترتبط دلالاتها عادة تحت لفظ عام يجمعها[1]، ويقول أولمان: "وهو قطاع متكامل من المادة اللغوية يعبر عن مجال معين من الخبرة " [2]. ويعرفه ليونز على أنه مجموعة جزئية لمفردات اللغة[3]. ومثال على ذلك حقل الألوان، فتحت هذا اللفظ تنضوي كلمات كثيرة كالأبيض والأسود والأحمر والأصفر والأزرق .... وبينما نجد المفهوم واضحا عند أولمان ، فإننا لا نجد ما يسعف في تبني مفهوم للحقل الدلالي عند العرب القدماء، مع سبقهم إلى التأليف في بعض الحقول مثل: كتاب الحشرات لأبي خيرة الأعرابي، وكتاب الحيات والعقارب لأبي عبيدة، ...وهي تندرج تحت ما يسمى بمعاجم المعاني،

مقابلة بمعاجم الألفاظ كالعين والصحاح واللسان ...وهذا يؤشر إلى أن الفكرة كانت عندهم واضحة، وإن لم نجد تأصيلا لها وتعريفا[4]. وأهمية هذه النظرية تكمن في أنها ترى أن فهم معنى كلمة يفترض أن نفهم مجموعة الكلمات المتصلة بها دلالياً. يقول ليونز:" يجب دراسة العلاقات بين المفردات داخل الحقل أو الموضوع الفرعي"[5]. فلكي نفهم معنى كلمة طويل يجب أن نفهم معنى كلمة قصير، التي تنتمي إلى الحقل نفسه، وكذلك كلمة جد التي لها علاقة بكلمة حفيد، وهما من الحقل نفسه، فلا يتضح معنى الأولى إلا بمعرفة الثانية، وهكذا...

وسيحاول البحث الإفادة ما أمكن من درس الحقول الدلالية، وذلك ببيان العلاقة بين المفردات المتقاربة في الدلالة مثل: أهل – آل ، أب – والد ... أو بيان ما تشتمل عليه المفردة من معانٍ تدخل في باب الترادف أو الاشتراك اللفظي أو الأضداد .

وقد اعتمدت المنهج الوصفي التحليلي ، ومستعينا بالإحصائي ، وذلك باستخراج الألفاظ المستهدفة التي تمثل الحقل الدلالي الأكبر لألفاظ القرابة في القرآن اكريم ، وتوزيعها على حقول أصغر منسجمة دلاليا ، ثم استقراء وتحليل هذه الألفاظ وبيان العلاقات المتنوعة بين مفردات كل حقل .

وأما من جهة الترتيب ، فإنّ البحث توزع على خمسة مطالب ، فبدأ بألفاظ الأب والوالد ، فالأم والوالدة ، وانتهى بالألفاظ ذات الدلالة الجمعية ، من نحو :أهل ، آل ، وعصبة ...

## المطلب الأول :الألفاظ الدالة على الوالدين

### أولا :الأب والوالد

الأب هو الوالد، ويسمى كل من كان سبباً في إيجاد شيء أو ظهوره أباً[6]. والوالد لا يطلق إلّا على من أولدك من غير واسطة[7]. ومن هنا فإنه قد يُستنتج أن كلمة ( أب ) هي الأشيع في المجتمع، والأكثر استعمالا.

وقد وردت لهذه الكلمة عدة استعمالات، منها أنها جاءت نكرة نحو قوله:

- عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَنَّ رَجُلًا كَانَ قَبْلَكُمْ، رَغَسَهُ اللَّهُ مَالًا، فَقَالَ لِبَنِيهِ لَمَّا حُضِرَ: أَيَّ أَبٍ كُنْتُ لَكُمْ؟ قَالُوا: خَيْرَ أَبٍ، قَالَ: فَإِنِّي لَمْ أَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ، فَإِذَا مُتُّ فَأَحْرِقُونِي، ثُمَّ اسْحَقُونِي، ثُمَّ ذَرُّونِي فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ، فَفَعَلُوا، فَجَمَعَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، فَقَالَ: مَا حَمَلَكَ؟ قَالَ: مَخَافَتُكَ، فَتَلَقَّاهُ بِرَحْمَتِهِ"[8].

ووردت مضافة إلى الضمير:

- فعن أنس ، قال : لمَّا ثَقُلَ على النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ جعل يتغشاه ، فقالت فاطمة ـ عليها السلام ـ : واكرب أباه ، فقال لها : "ليس على أبيك كرب بعد اليوم" [9].

واستعملت في أسلوب النداء، ولم تستخدم كلمة الوالد:

- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّهُ لَمَّا أَقْبَلَ يُرِيدُ الإِسْلاَمَ، وَمَعَهُ غُلاَمُهُ ضَلَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ صَاحِبِهِ، فَأَقْبَلَ بَعْدَ ذَلِكَ وَأَبُو هُرَيْرَةَ جَالِسٌ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " يَا أَبَا هُرَيْرَةَ هَذَا غُلاَمُكَ قَدْ أَتَاكَ"، فَقَالَ: أَمَا إِنِّي أُشْهِدُكَ أَنَّهُ حُرٌّ"[10]. وهذا يعني أن لها سيرورة في المجتمع، وقبولاً واستخداماً .

وكلمة ( أب ) ترادف كلمة ( والد )، ولكن بينهما فرق في الاستعمال، كما سبق، وفي أن كلمة ( أب ) تستدعي كلمة( ابن)، في حين تستدعي كلمة ( والد) كلمة ( ولد )[11].

وكذلك قد تخرج هذه الكلمة (أب) عن معناها الأصلي لتفيد معنى آخر له علاقة بالمعنى الأول. فقد جاء في قول رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " وُلِدَ لِي اللَّيْلَةَ غُلَامٌ، فَسَمَّيْتُهُ بِاسْمِ أَبِي إِبْرَاهِيمَ"[12]، فإبراهيم عليه السلام هو أب بعيد، أو جد بعيد.

على حين لم تأت كلمة ( والد ) في الأحاديث النبوية إلا بمعنى الوالد المباشر كقوله ـ عليه السلام ـ " لا يجني جانٍ إلا على نفسه ، لا يجني والد على ولده ، ولا مولود على والده "[13]. وقوله : " ما نحل والدٌ ولدَه أفضل من أدب حسن"[14]

إنَّ العلاقة بين ( أب ) و ( والد ) هي علاقة ترادف ، لكنه ليس تاما ؛ فكل والد أب ، وليس كل أب والدا ؛ لأنَّ الأب يطلق على الأب المباشر وغير المباشر ، أما الوالد فتطلق فقط على الأب المباشر.

ثانيا :الأم– الوالدة

الأم: هي الوالدة[15]، والأم القريبة التي ولدته، وأما البعيدة فهي التي ولدت من ولدته. ولهذا قِيل لحواءَ: هي أمّنا، وإن كان بيننا وبينها وسائط[16]. وأمّ الشئ أصله [17]، وتطلق غلى الأشياء ذات الطابع المقدس ، أو المميز ، فمكة منبع رسالة الإسلام ( أم القرى ) ، وسورة الفاتحة فُضلت على غيرها فهي ( أم الكتاب) ،و ( إن ) الشرطية أصل أدوات الشرط فهي ( أم الباب)[18] .

وتتعدد دلالة ( الأم ) ، فتطلق على الأم التي أنجبت ، يقول ـ عليه السلام ـ : "من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه"[19]. ولا يلزم أن تكون الأم هي التي ولدت ،فتطلق على المربية ، أو المرضعة ، أو المحارم . فزوجات الرسول ـ عليه السلام ـ أمهاتنا، فعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله .

ISSN: 2335-125X EISSN :2676-1734 مجلة الذاكرة
رقم العدد التسلسلي: 16 مجلد: 09/ عدد: 01/ السنة: 2021

صلى الله عليه وسلم ـ صلّى وهي بين يديه ، وقال : "أليس هن أمهاتكم وأخواتكم وعماتكم"[20].

أما (الوالدة) فهي التي حملت وأنجبت ، وقد لا تكون الوالدة أمًا ، فلظرف ما قد تنفصل عن وليدها، وتتولى أمر رضاعته وتربيته مربية غيرها ، فتكون هي الأم ، وعلى هذا فكل أم والدة ، وليس كل كل والدة أمًا .وقد وردت لفظة ( الوالدة ) في أحاديث نبوية منها قوله ـ عليه السلام ـ : "من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة"[21].

ونلاحظ وجه التشابه بين لفظي ( أم وأب ) من جهة أن الأب يطلق على الأب المباشر وغير المباشر ، كما هو الحال في أم .والأمر نفسه بين ( والدة ووالد) فالوالد يطلق على الوالد المباشر وكذلك لفظ والدة . لذلك فإنَّ علاقة الترادف غير التام بين ( أب ووالد ) هي نفسها بين ( أم ووالدة ) .

## المطلب الثاني : الألفاظ الدالة على الإخوة والأخوات

أولا :الابن ـ والولد

الولد من وجد من الرجل وامرأته في الذكور والإناث، وهو يقع على الواحد والكثير، والذكر والأنثى[22]. والعلاقة بين كلمتي الولد والابن هي الترادف، ولكن عند التأمل تظهر لنا فروق بين المفردتين، وذلك كما يظهر من خلال الجدول الآتي:

| الكلمة | الجنس | العدد | الصفة | الكلمة التي تقتضيها | العلاقة بالأب | العلاقة بالوالد |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| ابن | ذكر | مفرد | بنت | أب / أم | حقيقة / مجاز | ـ |
| ولد | ذكر /أنثى | مفرد / مثنى | ـ | والد /والدة | ـ | حقيقة |

ISSN: 2335-125X EISSN :2676-1734 مجلة الذاكرة
رقم العدد التسلسلي: 16 مجلد: 09/ عدد: 01/ السنة: 2021

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | جمع | | | | | |

فكلمة ( ابن ) تدل على ذكر مفرد ، وتقتضي كلمة ( أب ) ، وضدها كلمة (بنت) . وأما كلمة ( ولد) فهي تطلق على الذكر والأنثى، والمفرد والمثنى والجمع، وليس لها ضد، لأنها تشير إلى الجنسين، فهي بهذا المعنى يمكن تصنيفها من مفردات الأضداد[23]. والابن يفيد الاختصاص، ومداومة الصحبة، والولد يقتضي الولادة، والابن يقتضي أباً، والولد يقتضي والداً، فهم يقولون أبو فلان، وإن لم يكن له ولد، ولا يقولون والد فلان[24]. وكلمة ( ابن ) يقصد بها الابن المباشر، فـ "لو قال ( الأب ): إن هذا حَبْسٌ على ابني، فلا يتعدى الولد المعين، ولا يتعدد، ولو قال: ولد، لتعدى، وتعدد في كل من ولد[25].

وفي دلالتها على الابن المباشر ، يقول عليه السلام : "أنا رسول الله ، وأنا محمد بن عبد الله " [26]، ويقول :" للابنة النصف ، ولابنة الابن السدس ، وما بقي للاخت "[27]

وتخرج كلمة ( الابن) عن هذه الدلالة لتطلق على ابن الابنة ، يقول ـ عليه السلام ـ في الحسن بن علي ــ رضي الله عنه ــ : "إن ابني هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين "[28]

وقولنا هو ابن فلان يقتضي أنه منسوب إليه ؛ لهذا قيل : بنو آدم، وفي الحديث قال عليه السلام : "إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم" [29]، وقال : "اللهم اغفر للأنصار ، وأبناء الأنصار "[30]

ووردت كلمة (ابن ) مجازا في قول الرسول ــ عليه السلام ــ : " ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ، ولهم عذاب أليم ، ، رجل كان له فضل ماءٍ فمنعه من ابن السبيل ..." [31]، فـ (ابن السبيل ) تقال للمسافر لملازمته الطريق ، وهو الذي انقطع في السفر وليس له ما ينفقه في سفره .

وكلمة ( الوَلَد ) تكون مفردا وجمعا وتطلق على الذكور والإناث [32]، وفي الحديث ، روي عن أبي هريرة قوله : " لا أزال أحب بني تميم بعد ثلاث سمعته من رسول الله ــ صلى الله غليه وسلم ــ يقولها فيهم : (هم أشد أمتي على الدجال) ، وكانت فيهم سبية عند عائشة ، فقال الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ( اعتقيها فإنها من ولد إسماعيل) "[33] . وفي حديث آخر جاء بروايتين يظهر دلالة (الولد ) على الذكر والأنثى ، قال ـ عليه السلام ـ : " ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجابا من النار ، فقالت امراة :( واثنتين) فقال : ( واثنتين )" [34]، وفي الرواية الأخرى قالت المراة : ( واثنين ) ، فقال : (واثنين ) [35] .

ثانيا : الأخ والأخت

الأخ المشارك آخر في الولادة من الطرفين، أو من أحدهما، أو من الرضاع[36]. الأَخُ الْوَاحِدُ، وَالِاثْنَانِ أَخَوَان، وَالْجَمْعُ إِخْوَان وإِخْوَة[37] . والأُخْت مؤنث الأَخ ... (ج) أَخَوَات[38] ، وهي لفظة كثيرة الورود. على أنه يلاحظ أن هذه المجموعة قد جاءت بمعنى الأخ بالولادة نحو قوله:

– حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، حَدَّثَنَا ثَابِتٌ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَدْخُلُ عَلَيْنَا وَلِي أَخٌ صَغِيرٌ يُكْنَى أَبَا عُمَيْرٍ وَكَانَ لَهُ نُغَرٌ يَلْعَبُ بِهِ، فَمَاتَ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ فَرَآهُ حَزِينًا، فَقَالَ: " مَا شَأْنُهُ؟" قَالُوا: مَاتَ نُغَرُهُ، فَقَالَ: "يَا أَبَا عُمَيْرٍ مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ؟"[39] . وعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مَنْ اشْتَكَى مِنْكُمْ شَيْئًا، أَوْ اشْتَكَاهُ أَخٌ لَهُ فَلْيَقُلْ رَبَّنَا اللَّهُ الَّذِي فِي السَّمَاءِ، تَقَدَّسَ اسْمُكَ، أَمْرُكَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، كَمَا رَحْمَتُكَ فِي السَّمَاءِ فَاجْعَلْ رَحْمَتَكَ فِي الْأَرْضِ، اغْفِرْ لَنَا حُوبَنَا وَخَطَايَانَا، أَنْتَ رَبُّ الطَّيِّبِينَ، أَنْزِلْ رَحْمَةً مِنْ رَحْمَتِكَ وَشِفَاءً مِنْ شِفَائِكَ عَلَى هَذَا الْوَجَعِ، فَيَبْرَأَ"[40] .

وقد ورد في الحديث: "قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ أَشَارَ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَلْعَنُهُ حَتَّى يَضَعَهَا وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ"[41]، ويقصد هنا بكلمة ألأخ الأولى أخوه في الدين، والثانية أخوه في النسب. وهو ما يسمى بالأخ الشقيق، وسمي شقيقًا لمشاركته في شقي النسب فكأنهما انشقا من شيء واحد"[42].

وقد جاءت بغير المعنى الحقيقي، وذلك نحو قولِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

"لاَ يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تَسْأَلُ طَلاَقَ أُخْتِهَا، لِتَسْتَفْرِغَ صَحْفَتَهَا، فَإِنَّمَا لَهَا مَا قُدِّرَ لَهَا"[43]. والمقصود بالأخت هنا هي ضرتها. وقال : " ... وَالْمُرَادُ بِأُخْتِهَا غَيْرُهَا سَوَاءٌ كَانَتْ أُخْتَهَا مِنْ النَّسَبِ أَوْ أُخْتَهَا فِي الْإِسْلَامِ أَوْ كَافِرَةً " [44].

وعَنْ زِيَادِ بْنِ الْحَارِثِ الصُّدَائِيِّ: أَنَّهُ أَذَّنَ، فَأَرَادَ بِلَالٌ أَنْ يُقِيمَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " يَا أَخَا صُدَاءٍ، إِنَّ الَّذِي أَذَّنَ، فَهُوَ يُقِيمُ "[45]. قال المباركفوري: " (أن أخا صداء) أي صاحب صداء، وهو زياد بن الحارث، قيل له ذلك؛ لأنه كان من نسل صداء وولده، كما يقال لمن كان من العرب: يا أخا العرب، ولمن كان من تميم: يا أخا تميم"[46].

وفي عصرنا الراهن يخاطب المتكلمُ السامعَ بقوله: يا أخي الكريم، والجمهور المستمعين: يا أيها الأخوة، وقد يقصد بها -أي كلمة أخي- كل شخص يخصه أو لا يخصه، قال أبو العتاهية:

يا أخي ما أغرنا بالمنايا في اتّخاذ الأثاث بعد الأثاث[47]

ثالثا : أولاد العلات وأولاد الأعيان:

يقصد ببني العلات الأخوة من أب واحد وأمهات مختلفات، وبلغة أخرى أبناء الضرائر، جاء في الحديث: عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الْإِخْوَةُ مِنَ الْأُمِّ يَتَوَارَثُونَ دُونَ بَنِي الْعَلَّاتِ، يَرِثُ الرَّجُلُ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ، دُونَ أَخِيهِ لِأَبِيهِ"[48] .

وقال عليه السلام : "أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الدنيا والآخرة ، والأنبياء إخوة لعلات ، أمهاتهم شتى ودينهم واحد "[49] .

وأما الأعيان فالإخوة يكونون لأب وأم ولهم إخوة لعلات ، فيقال : هؤلاء أعيان إخوتهم . فعن علي ـ رضي الله عنه ـ قال : "قضى رسول الله الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن " أعيان بني الأم يتوارثون دون بني العلات يرث الرجل أخاه لأبيه وأمه ، دون إخوته لأبيه "[50] .

## المطلب الثالث : الألفاظ الواصفة لعلاقة الزوجين

أولا : الزوج والبعل والعشير

زوج جمع أزواج ، وهو وصف للشيء الثاني لغيره، فكل واحد من شيئين هو زوج، ولذلك سمي حليل المرأة زوجاً[51]. وقد وردت كلمة ( زوج ) بعدة معان:

- الذكر، ومنه قوله:
- عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ: "لَوْ أَمَرْتُ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ، لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا، وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا أَمَرَ امْرَأَتَهُ أَنْ تَنْقُلَ مِنْ جَبَلٍ أَحْمَرَ إِلَى جَبَلٍ أَسْوَدَ، وَمِنْ جَبَلٍ أَسْوَدَ إِلَى جَبَلٍ أَحْمَرَ، لَكَانَ نَوْلُهَا أَنْ تَفْعَلَ"[52]
- الأنثى ( الزوجة )، ومنه:

ورد في الحديث: قال رسول الله –صلي الله عليه وسلم –: "تصدَّقُوا"، قال رجل: عندي دينار؟ قال: "تصدقْ به على نفسك"، قال: عندي دينارآخر؟ قال: "تصدقْ به على زوجك"، قال: عندي دينار آخر؟ قال: "تصدقْ به على ولدك"، قال:– عندي دينار آخر؟ قال: "تصدقْ به على خادمك"، قال: عندي دينار آخر؟، قال: "أنت أبْصَر"[53] .

البعل

وقد ورد عنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لاَ تَصُومُ المَرْأَةُ وَبَعْلُهَا شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ"[54]، والبعل اسم للزوج وللسيد [55]، وَجَمْعُ البَعْل بِعَال وبُعُول وبُعُولَة؛ وَفِي حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ: إلا امرأة يَئِسَتْ مِنَ البُعُولَة"، قَالَ ابْنُ الأَثير: الْهَاءُ فِيهَا

لتأْنيث الْجَمْعِ، قَالَ: وَيَجُوزُ أَن تَكُونَ البُعُولَة مَصْدَرَ بَعَلَت المرأة أي صَارَتْ ذَاتَ بَعْل؛ قَالَ سِيبَوَيْهِ: أَلحقوا الْهَاءَ لتأْكيد التأْنيث، والأُنثى بَعْل وبَعْلة مِثْلَ زَوْج وزَوْجة"[56]. و"سمي بعلاً لعلوه على الزوجة بما قد ملك من زوجيتها [57]، والتاء زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة، وكلمة (بعل) مما يشترك فيه الزوجان فيقال بعلة ، كما يقال لها زوجة[58]، وأصل البعل السيد المالك [59]، وفيها معنى الاستعلاء، ولذا سمّى العرب معبودهم بعلاً؛ لاعتقادهم ذلك فيه[60].

العشير

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " أُرِيتُ النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ، يَكْفُرْنَ" قِيلَ: أَيَكْفُرْنَ بِاللَّهِ؟ قَالَ: " يَكْفُرْنَ العَشِيرَ، وَيَكْفُرْنَ الإِحْسَانَ، لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ، ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا، قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ "[61].ويكفرن من الكفر وهو الستر والتغطية أي ينكرن إحسانه. والعشير الزوج مأخوذ من المعاشرة وهي المخالطة والملازمة[62].

ثانيا : الزوجة والضرة

ورد عن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن قال: "لَا تُؤْذِي امْرَأَةٌ زَوْجَهَا فِي الدُّنْيَا إِلَّا قَالَتْ زَوْجَتُهُ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ: لَا تُؤْذِيهِ قَاتَلَكِ اللهُ؛ فَإِنَّمَا هُوَ عِنْدَكِ دَخِيلٌ يُوشِكُ أَنْ يُفَارِقَكِ إِلَيْنَا "[63].

وقد عُبِّر في الحديث عن الزوجة بألفاظ أخرى هي :

الأول – الصاحبة. قال النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " قَالَ اللَّهُ: "كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، وَشَتَمَنِي، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، فَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ فَزَعَمَ أَنِّي لاَ أَقْدِرُ أَنْ أُعِيدَهُ كَمَا كَانَ، وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ، فَقَوْلُهُ لِي وَلَدٌ، فَسُبْحَانِي أَنْ أَتَّخِذَ صَاحِبَةً أَوْ وَلَدًا" [64]، ومعنى الصاحبة الزوجة، وهي من المصاحبة، وهي أهم صفات الزوجة.

الثاني – الحليلة. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الذَّنْبِ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ؟ قَالَ: "أَنْ تَدْعُوَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ" قَالَ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: " ثُمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ" قَالَ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: "ثُمَّ أَنْ تُزَانِيَ بِحَلِيلَةِ جَارِكَ"[65]. وحَلِيلة

الرَّجُلِ: امرأته، وَهُوَ حَلِيلُها، لأَن كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُحَالُّ صَاحِبَهُ [66]، "فهي فعيلة بمعنى فاعلة، والحليلة هي ما تحل حيث يحل زوجها، أو فعيلة بمعنى مفعولة أي ما تحل له من الحلال، بمعنى محللة[67].

الثالث : المرأة ، وهي كلمة تفيد العموم، ولكنها عند الإضافة تكتسب التعريف من المضاف إليه، فقد ورد عَنْ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أنه قَالَ: "إِذَا اسْتَيْقَظَ الرَّجُلُ مِنْ اللَّيْلِ وَأَيْقَظَ امْرَأَتَهُ فَصَلَّيَا رَكْعَتَيْنِ، كُتِبَا مِنْ الذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ"[68].

الرابع :النساء، وقد جاءت كلمة نساء، التي تفيد العموم، مضافة فاكتسبت التعريف، فقد ورد عن عقبة بن الحارث أنه قال: "صليت مع النبي –صلى اللَّه عليه وسلم– العصر، فلما سَلَّم قام سريعًا دخل على بَعْضِ نسائه ثم خرج ورأى ما في وجوه القوم من تعجبهم لسرعته فقال: "ذكرتُ –وأنا في الصلاة تِبْرًا عندنا، فكرهت أن يُمْسِي عندنا، فأمرت بقسمته"[69]. وكلمة النساء هنا اكتسبت الخصوص فهن زوجات الرسول عليه السلام.

أمّا كلمة الضرة فتشير إلى علاقة بين اثنتين تربط بينهما علاقة الاشتراك في زوج واحد، وقد جاء في الحديث "أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ لِي ضَرَّةً، فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ إِنْ تَشَبَّعْتُ مِنْ زَوْجِي غَيْرَ الَّذِي يُعْطِينِي؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "المُتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلاَبِسِ ثَوْبَيْ زُورٍ"[70]. والضَّرَّة هي الزوجة الأخرى لزوج المرأة، وتثنى على ضرتين، وتجمع على ضرائر. وقد سميت بذلك لما توقعه الواحدة بالأخرى من ضُر [71].

ثالثا : الحمو

جاء في الحديث قوله ـ عليه السلام: "إِيَّاكُمْ وَالدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ» فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَرَأَيْتَ الحَمْوَ؟ قَالَ: «الحَمْوُ المَوْتُ"[72].

حمو الرجل أبو امراته أو أخوها أو عمها، وحمو المرأة أبو زوجها ، واخو زوجها ، وكل من ولي الزوج من ذي قرابة ، كعم الزوج وابن عم الزوج[73] . والحمو في

حديث الرسول ـ عليه السلام ـ هم أقارب الزوج من غير المحارم ، وشبه الرسول خلوة المرأة بهم بالموت ، فخلوة الحم معها أشد إفسادا من خلوة غيره من الغرباء

## المطلب الرابع : الألفاظ الدالة على علاقة الأولاد بأقارب الزوجين

أولا : العم والعمة

العم أخو الأب، وتطلق على أخي الجد، وأخي جد الأب، فيقولون هؤلاء بنو عم أو بنات عم . والعمة أخت الأب[74] . وجاء في الحديث قوله عليه السلام : " لا تؤذوني في عباس فإنه بقية آبائي وإن العم صنو أبيه "[75] .

وقد جعل ـ عليه السلام ـ زوجاته عمات المؤمنين ، فعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ صلّى وهي معترضة بين يديه ، وقال : " أليس هن أمهاتكم وأخواتكم وعماتكم "[76] .

ويشار هنا إلى أنها وردت بمعناها الحقيقي دون المجازي. وقد يتوسع في معناها فتطلق على أقرباء الأب، ويتوسع فيها أكثر فينادى بها كل كبير. قال النمر بن تولب:

دَعَانِي الغَوَانِي عَمَّهُنَّ وَخِلْتُنِي ... لِيَ اسْمٌ فَلاَ أُدْعَى بِهِ وَهْوَ أَوَّلُ[77]

ثانيا : الخال والخالة

الخال قرابة من جهة الأم، وهو أخوها، والجمع أخوال، والخالة هي أخت الأم، والجمع خالات[78]. وقد ورد الاثنان. ومنه في الحديث:

- حديث أَنَسٍ رضي الله عنه، قَالَ:" بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْوَامًا مِنْ بَنِي سُلَيْمٍ إِلَى بَنِي عَامِرٍ، فِي سَبْعِينَ فَلَمَّا قَدِمُوا، قَالَ لَهُمْ خَالِي: أَتَقَدَّمُكُمْ، فَإِنْ أَمَّنُونِي حَتَّى أُبَلِّغَهُمْ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِلاَّ كُنْتُمْ مِنِّي قَرِيبًا فَتَقَدَّمَ..."[79] .
- حديث السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ، قَالَ:" ذَهَبَتْ بِي خَالَتِي إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ ابْنَ أُخْتِي وَجِعٌ فَمَسَحَ رَأْسِي، وَدَعَا لِي بِالْبَرَكَةِ، ثُمَّ تَوَضَّأَ، فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوئِهِ، ثُمَّ قُمْتُ خَلْفَ ظَهْرِهِ، فَنَظَرْتُ إِلَى خَاتَمِ النُّبُوَّةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ، مِثْلَ زِرِّ الْحَجَلَةِ"[80].

مجلة الذاكرة EISSN :2676-1734 ISSN: 2335-125X
مجلد: 09/ عدد: 01/ السنة: 2021 رقم العدد التسلسلي: 16

- وقال ـ عليه السلام ـ : "الخالة بمنزلة الأم " [81]

وكل ما ورد جاء بالمعنى الحقيقي. والعلاقة بين الخال والعم، وبين العمة والخالة، يدخل في باب التنافر، بمعنى أن كلمة الخال لا تتضمن كلمة العم، والعكس صحيح.

## المطلب الرابع : ألفاظ القرابة ذات الدلالة الجمعية

### أولا : الأولاد والذرية والعقب والخلف والأسباط وأولو الأرحام

الأولاد: ورد في الحديث قوله عليه السلام: "سَوُّوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ فِي الْعَطِيَّةِ فَلَوْ كُنْتُ مُفَضِّلًا أَحَدًا لَفَضَّلْتُ النِّسَاءَ"[82]، ويقصد بالأولاد هنا الذكور والإناث، وحكم العطية هو التسوية بين الجنسين الذكور والإناث. قال ابن عبد البر: "فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ مُجْمِعُونَ عَلَى اسْتِحْبَابِ التَّسْوِيَةِ فِي الْعَطِيَّةِ بَيْنَ الْأَبْنَاءِ إِلَّا مَا ذَكَرْنَا عَنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ مِنْ إِيجَابِ ذَلِكَ"[83].

وتطلق الذرية على ولد الولد وولد البنت، وتقع على الآباء والأولاد والنساء[84]، وقد ورد: "أَنَّهُمْ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " قُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ "[85].

وقد تعني الولد كما في الحديث:

- "... فَجَلَسَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ لَهُ: إِنَّ هَؤُلَاءِ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكَ، قَالَ: فَإِنِّي أَحْكُمُ أَنْ تُقْتَلَ الْمُقَاتِلَةُ، وَأَنْ تُسْبَى الذُّرِّيَّةُ، قَالَ: "لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ الْمَلِكِ"[86] .

وأما العقب فهو عبارة عن شيء بعد شيء، وقيل لولد الولد عقبه، وقد جاءت كلمة عقب في قوله عليه السلام:: " اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِأَبِي سَلَمَةَ وَارْفَعْ دَرَجَتَهُ

فِي الْمَهْدِيِّينَ، وَاخْلُفْهُ فِي عَقِبِهِ فِي الْغَابِرِينَ"[87]، فالعقب الولد، أو ولد الولد، أو الذرية، أو الورثة[88].

وأما الخَلْف فتعني الأولاد، الواحد والجميع في سواء[89].وقد وردت في قوله عليه السلام:

"مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلَّا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُّونَ، وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِ، وَيَقْتَدُونَ بِأَمْرِهِ، ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ، وَيَفْعَلُونَ مَا لَا يُؤْمَرُونَ"[90]. والخلوف: جَمْعُ الرَّدِيءُ مِنَ الْأَعْقَابِ، أَوْ وَلَدُ السُّوءِ كَعَدْلٍ وَعُدُولٍ ، وَالْخَلَفُ يُجْمَعُ عَلَى أَخْلَافٍ[91].

وأما الأسباط فقيل هم أخوة يوسف[92]، وقيل هم حفدة يعقوب وذراري أبنائه الاثني عشر . وقال البخاري : الأسباط قبائل بني إسرائيل، وهذا يقتضي أن المراد بالأسباط ههنا شعوب بني إسرائيل[93].وقد جاء في الحديث:

- " حُسَيْنٌ مِنِّي وَأَنَا مِنْ حُسَيْنٍ، أَحَبَّ اللَّهُ مَنْ أَحَبَّ حُسَيْنًا، حُسَيْنٌ سِبْطٌ مِنَ الْأَسْبَاطِ"[94].

قال الملا الهروي: "قَالَ الْقَاضِي: السِّبْطُ وَلَدُ الْوَلَدِ أَيْ: هُوَ مِنْ أَوْلَادِ أَوْلَادِي أَكَّدَ بِهِ الْبَعْضِيَّةَ وَقَرَّرَهَا. وَيُقَالُ لِلْقَبِيلَةِ قَالَ تَعَالَى: {وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا} [الأعراف: 160] أَيْ: قَبَائِلَ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ هَا هُنَا عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ يَتَشَعَّبُ مِنْهُ قَبِيلَةٌ، وَيَكُونُ مِنْ نَسْلِهِ خَلْقٌ كَثِيرٌ، يَكُونُ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ نَسْلَهُ يَكُونُ أَكْثَرَ وَأَبْقَى، وَكَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ"[95].

وألو الأرحام هم الأقرباء[96]يراعى حقهم في صلة الأرحام ، والرَّحِمُ القرابة تجمع بني أب ، وبينهما رَحِم أي قرابة قريبة، وقد أمر الرسول أبا طلحة أن يجعل صدقته في الأقربين ، فجعلها في أبي بن كعب وحسان بن ثابت ، وإنما يجتمعان معه في جد سابع[97]. ومنه في الحديث، قوله ــ عليه السلام ـ:" يا أيها الناس ، أفشوا السلام ، واطعموا الطعام ، وصلوا الأرحام والناس نيام ، تدخلوا الجنة بسلام "[98] .

## ثانيا : النسب والصهر

أمّا النَّسَب، فيعني الأصل والقرابة ، والرفع في النسب إلى الجد الأكبر من جهة الأب ،

والنسب والصهر يفيدان القرابة، ولكنهما ليسا مترادفين؛ لأن العطف يقتضي المغايرة. والنسب هو من جهة الأب. فالابن يعزى لأبيه[99]، وعلم الأنساب هو متابعة سلسلة الآباء. والصهر أهل بيت المرأة. وقيل الصهر زوج بنت الرجل وزوج أخته. والختن أبو امرأة الرجل وأخو امرأته. ومن العرب من يجعلهم أصهاراً كلهم وصهراً[100].

ومما جاء في الحديث الشريف: عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "تَزْعُمُونَ أَنَّ قَرَابَتِي لَا تَنْفَعُ قَوْمِي، وَاللهِ إِنَّ رَحِمِي مَوْصُولَةٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ يُرْفَعُ لِي قَوْمٌ يُؤْمَرُبِهِمْ ذَاتَ الْيَسَارِ، فَيَقُولُ الرَّجُلُ: يَا مُحَمَّدُ، أَنَا فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ، وَيَقُولُ الْآخَرُ: أَنَا فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ، فَأَقُولُ: أَمَّا النَّسَبُ فَقَدْ عَرَفْتُ، وَلَكِنَّكُمْ أَحْدَثْتُمْ بَعْدِي، وَارْتَدَدْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ الْقَهْقَرَى"[101].

وقوله عليه ـ عليه السلام ـ : " اثنتان في الناس هما بهم كفر ، الطعن في الأنساب ، والنياحة على الميت "[102]

ووردت كلمة ( صهر ) في قوله ـ عليه السلام ـ "فاطمة مضغة مني ، يقبضني ما قبضها ، ويبسطني ما بسطها ، وإن الأنساب يوم القيامة تنقطع غير نسبي وسببي وصهري "[103].

## ثالثا : أهل ، آل ، عصبة ، رهط ،عشيرة.

### أهل

تعني كلمة الأهل الزوجة وأهل الدار، وأهل الرجل عشيرته وذوو قرباه، وأخص الناس به[104]. ومنها :

–الأقرباء وقد جاء في الحديث: "...ثُمَّ أَسْقِي الصِّبْيَةَ وَأَهْلِي وَامْرَأَتِي..."[105]. قال القسطلاني: "(وأهلي وامرأتي) والمراد بالأهل هنا الأقارب كالأخ والأخت، فلا يكون عطف امرأتي على أهلي من عطف الشيء على نفسه"[106].

– الزوجة: "عَنِ الأَسْوَدِ، قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُ فِي بَيْتِهِ؟ قَالَتْ: "كَانَ يَكُونُ فِي مِهْنَةِ أَهْلِهِ – تَعْنِي خِدْمَةَ أَهْلِهِ – فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلاَةُ خَرَجَ إِلَى الصَّلاَةِ"[107]، والمراد بمهنة أهله خدمة نفسه، وقيل أزواجه[108].

آل:

ثَمَّ ربط بين كلمة (آل) وكلمة ( أهل ) صوتيّ ودلاليّ. فأما الصوتي فهم يقولون:إن كلمة(آل ) أصلها أهل، ثم أبدلت الهاء همزة ، فصارت في التقدير أ أْ ل، فلما توالت الهمزتان أبدلوا الثانية ألفاً[109]. أي إنها قد سارت في الخطوات الآتية:

أهل ← أ أْ ل ← أ ل ← أَ ل ← أ ا ل ← آل.

باختصار نقول : أهل – آل، وبالكتابة الصوتية تصبح هكذا:

Ahl→AAL

أَ هـ ل ← أَ ل ← أَ َ ل ( أال = آل )

أي إن الهاء قد أسقطت ، وأشبعت الفتحة القصيرة لتصبح فتحة طويلة (ألفا). وليس ثَمَّ إبدال.

وأما الربط الدلالي فهناك من يرى أن الآل والأهل واحد، وعلى هذا فالعلاقة بينهما هي الترادف . ومنهم من يرى أنها ( آل ) تختص بالانسان اختصاصاً ذاتياً، إما بقرابة قريبة أو بموالاة[110]. ويرجح البحث هذا الرأي.

وقد جاء في الحديث: "أَنَّ النَّبِيَّ – صلى الله عليه وسلم –، أَمْهَلَ آلَ جَعْفَر ثَلاَثاً ثُمَّ أَتَاهُمْ فَقَالَ: "لاَ تَبْكُوا عَلَى أَخِي بَعْدَ الْيَوْمِ" ثُمَّ قَالَ: "ادْعُوا لِي بَنِي أَخِي"

ISSN: 2335-125X EISSN :2676-1734 مجلة الذاكرة
رقم العدد التسلسلي: 16 مجلد: 09/ عدد: 01/ السنة: 2021

فَجِيءَ بِنَا كَأَنَّنَا أَفْرُخٌ فَقَالَ: "ادْعُوا لِي الحَلَّاقَ" فَأمرَهُ، فَحَلَقَ رُؤُوسَنَا"[111]. وآل جعفر هنا يقصد بهم أولاد جعفر وأهله[112].

العصبة

العصبة للرجل: بنوه وقرابته لأبيه ، وأولياؤه من الذكور، وقومه الذين يتعصبون له؛ لا واحد لها والقياس عاصب ، والعُصبة والعُصابة ما بين العشرة إلى الأربعين[113]. وورد في الحديث الشريف: "قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، فَمَنْ مَاتَ وَتَرَكَ مَالًا فَمَالُهُ لِمَوَالِي العَصَبَةِ، وَمَنْ تَرَكَ كَلًّا أَوْ ضَيَاعًا فَأَنَا وَلِيُّهُ، فَلِأُدْعَى لَهُ"[114] .

الرهط

اسم جنس وضع للجماعة من الناس، لا مفرد له. والرهط قوم الرجل وقبيلته وهم من ثلاثة إلى سبعة أو عشرة [115]، وقيل ما دون الأربعين. ولا يكون فيهم امرأة[116]، أي إنها خاصة بالرجال. ورد عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَمْعَةَ، قَالَ: خَطَبَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرَ النَّاقَةَ، وَذَكَرَ الَّذِي عَقَرَهَا، فَقَالَ: " إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا: انْبَعَثَ بِهَا رَجُلٌ عَزِيزٌ عَارِمٌ مَنِيعٌ فِي رَهْطِهِ، مِثْلُ أَبِي زَمْعَةَ "[117].

نلاحظ التشابه بين لفظي ( عصبة ورهط ) ، فالفرق بينهما وقع فقط في عدد أفراد كل منهما ، لذلك فإنّ العلاقة بينهما هي الترادف غير التام .

العشيرة

الجماعة من أقارب الرجل الذين يتكثر بهم[118]. وهم الذين يتعاقلون إلى أربعة آباء[119]. وقد وردت في الحديث:

- عن ابن المنكدر، سَمِعَ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ، يَقُولُ: حَدَّثَتْنِي عَائِشَةُ، أَنَّ رَجُلًا اسْتَأْذَنَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: " ائْذَنُوا لَهُ، فَلَبِئْسَ ابْنُ الْعَشِيرَةِ، أَوْ بِئْسَ رَجُلُ الْعَشِيرَةِ" فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ أَلَانَ لَهُ الْقَوْلَ، قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ قُلْتَ لَهُ الَّذِي قُلْتَ، ثُمَّ أَلَنْتَ لَهُ الْقَوْلَ؟ قَالَ:

«يَا عَائِشَةُ إِنَّ شَرَّ النَّاسِ مَنْزِلَةً عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، مَنْ وَدَعَهُ، أَوْ تَرَكَهُ النَّاسُ اتِّقَاءَ فُحْشِهِ"[120].

## رابعا : الشعب والقبيلة

الشعوب كلمة اختلف القدماء في تحديدها ، فهم رؤوس القبائل مثل ربيعة ومضر والأوس والخزرج. وقيل البعيد من النسب. والشعوب عرب اليمن من قحطان ، والقبائل من ربيعة ومضر وسائر عدنان، وقيل إن الشعوب بطون العجم، والقبائل بطون العرب ونسب لابن عباس أن الشعوب الموالي والقبائل العرب، قال القشيري: وعلى هذا فالشعوب من لا يعرف لهم أصل نسب كالهند والجبل والترك والقبائل من العرب. ويحتمل أن الشعوب هم المضافون إلى النواحي والشعاب، والقبائل هم المشتركون في الأنساب[121]. وقيل الشعوب الحي العظيم مثل مضر وربيعة، والقبائل كبكر من ربيعة، وبني تميم من مضر[122]، وهذا اختلاف في دلالة هذه الكلمة . وفي العصر الحاضر يقولون: الشعب العربي، ويقصدون العرب مع ضم كل من التحق بهم من الأمم التي سكنت أرض العرب، وتبنت فكرها، وإن لم يكن بينها أدنى صلة. وقد ورد لفظ ( شعب ) في قوله ـ ـ عليه السلام ـ :" أوصيكم بالمهاجرين ، فإن الناس سيكثرون ويقلُّون ، فإنهم شَعبُ الإسلام الذي لجأ إليه "[123] ولكن ليس في الحديث ما يسعف بتحديد دلالة لفظ ( شعب ) .

أما القبيلة فيقال لكل جماعة من أب وأم ، فمعنى القبيلة معنى الجماعة ، والقبيلة أقلّ من الشعب[124] ، وقد جاء في الحديث قوله ـ عليه السلام ـ : " أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ، إن الله خلق الخلق فجعلني في خير خلقه ، وجعلهم فرقتين فجعلني في خير فرقة ، وخلق القبائل فجعلني في خير قبيلة "[125] .

يظهر من ألفاظ القرابات الجماعية أنّ العلاقة بينها هي علاقة اشتمال ، فالشعب يشمل القبيلة وما دونها ، والقبيلة تشمل العشيرة وما دونها ....وهكذا .

## الخاتمة

استقرأ البحثُ حقلَ ألفاظ القرابة في الحديث النبيوي ــ الأصول والفروع والحواشي ــ ، بعد توزيع ألفاظ هذا الحقل على حقول فرعية ، انطوت على الألفاظ الدالة على قرابة الدم من الذكور والإناث ، وعلاقة الزواج والمصاهرة ، وألفاظ القرابة ذات الدلالة الجمعية . وأبرز البحث من خلال إظهاره المعاني التي حملتها ألفاظ كل حقل فرعي تنوعا في العلاقات الدلالية بين تلك الألفاظ ، فاشتملت على علاقة الترادف والتضاد والتنافر والاشتمال ، فضلا عن خروج بعض هذه الألفاظ عن دلالتها الأصلية ، واكتسابها من باب التوسع على دلالات أخرى مجازية ، لا سيما الألفاظ الأكثر استعمالا ، كألفاظ أهل وابن وأم وأخ.

وقد كان للبحث رأيه في العلاقات بين أزواج الألفاظ المتشابهة دلاليا ، من نحو : أب ووالد، ففي ظاهرهما يعدان من باب الترادف ، لكن البحث رأى أن ثمة أختلافا بينهما يخرجهما من باب الترادف التام ، وقل الأمر نفسه في لفظي ، أم ووالدة ، وأهل وآل . ومن أمثلتها كذلك : ابن وولد ، فكلمة ولد تدل على الذكر والأنثى ، ويمكن عدهما من باب التضاد لا الترادف . وبخلاف ذلك فإن العلاقة بين العم والخال ، أو العمة والخالة ليست علاقة تضاد بل هي علاقة تنافر . على حين كانت علاقة الاشتمال بين ألفاظ حقل القرابات الجماعية الشعب واللقبلة وما دونهما ، وقد ظهر سيطرة عدد أفراد الجماعة على تنوع مسميات الفاظ هذا الحقل . وعدت كذلك بعض الألفاظ من باب المشترك اللفظي من نحو : أهل ، وزوج ، وآل .

وتوصي الدراسةالباحثين بإجراء دراسات متخصصة في مجال الحقول الدلالية في الحديث النبوي ؛ فلغته مدونة حافلة بالكنوز والدرر اللفظية .

**الحواشي**

[1] – عمر ، أحمد مختار ، علم الدلالة ، القاهرة ، عالم الكتب ، ص 79 .

[2] – المصدر نفسه ص 79 .

[3] – المصدر نفسه ص 79 .

[4] - المصدر نفسه ص 108–109.

5 – المصدر نفسه ص 80 .

6 ـ مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار) ، القاهرة ، دار الدعوة ، 8/1 .

7 ـ العسكري ( أبو هلال )، الفروق اللغوية ، تحقيق وتعليق : محمد إبراهيم سليم ، القاهرة ، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع ، ص 47 .

8 ـ البخاري، صحيح البخاري،[الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي،المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، 1422هـ ، 7/ 176 ، والحديث برقم 3478.

9 ـ المصدر نفسه ، 6/ 15 ، والحدث برقم 4465 .

10 ـ المصدر نفسه ، 3 / 146 والحديث برقم 2530.

11 ـ المصدر نفسه ، 6/ 79 ، والحديث برقم 4698.

12 ـ الكفوي ، أبو البقاء ، الكليات ، ت عدنان درويش ، محمد المصري ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، 1419هـ–1998م ص 25 .

13 ـ مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت ، 25/ 465 ،

14 ـ المصدر نفسه ، 24/ 128

15 ـ ابن منظور، محمد بن مكرم ، لسان العرب ، بيروت ، دار صادر ، ط 3 ،12/ 2816 .

16 ـ الأصفهاني ، أبو القاسم الحسين بن محمد ، مفردات ألفاظ القرآن ، تحقيق : صفوان عدنان الداودي ، دمشق ـ بيروت، دار القلم ، الدار الشامية ، ط1 ، 1412 هـ ، 41/1 .

17 ـ الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح ،بيروت ـ صيدا ، الدار النموذجية ، المكتبة العصرية ، ط 5 ، 1999، 1 / 22 .

18 ـ المرادي ، الحسن بن القاسم ،الجنى الداني ، تحقيق : فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل ، بيروت ، دار الكتب العلمية ،ط1 ، 1992 ، ص 208 .

19 ـ صحيح البخاري ، 2 / 133 .

20 ـ - أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني (ت: 241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل

المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة
الطبعة: الأولى، 1421 هـ ،16/ 42 .

21 ــ الترمذي ، محمد بن عيسى ، سنن الترمذي ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، ومحمد عبد الفؤاد الباقي ، وإبراهيم عطوة ، مصر ، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي ، ط2 ، 1975 ، 3 / 186 .

22 ــ – ابن العربي ، أحكام القرآن ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ط 1 ، 93/4 .

23 ـ الكلمة الضد في السياق تشير إلى أحد المعنيين .

24 ـ العسكري ( أبو هلال )، الفروق اللغوية ، تحقيق وتعليق : محمد إبراهيم سليم ، القاهرة ، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع ، ص 282 .

25 ـ القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن محمد ، الجامع لأحكام القرآن ، بيروت ، دار إحياء التراث ، 1405هـ–1985م ، 67/6

26 ـ صحيح البخاري ، 3 / 184.

27 ـ المصدر نفسه ، 8 / 152 .

28 ـ المصدرننفسه ، 3 / 186 .

29 ـ المصدر نفسه ، 1 / 66 .

30 ـ المصدر نفسه ، 6 / 154 .

31 ـ المصدر نفسه ، 3 / 110 .

32 ـ مختار الصحاح ، 1 / 345 .

33 ـ المصدر نفسه ، 5 / 168 .

34 ـ المصدر نفسه ، 1 / 32 .

35 ـ المصدر نفسه ،10 / 400 .

36 ـ الأصفهاني ، مفردات ألفاظ القرآن ، 1 / 20 .

37 ـ ابن منظور ، لسان العرب ، 14 / 19 .

38 ـ مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ، 1 / 9 .

39 ـ السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، بيروت ـ المكتبة العصرية ، د .ط ، د . ت. .

40 ـ المصدر نفسه ، 4 / 12 .

41 ـ مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت 2020/4 والحديث برقم 2616

42 ـ الحازمي، أبو عبد الله، أحمد بن عمر بن مساعد، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشيخ الحازمي،
http://alhazme.net

43 ـ صحيح البخاري ، 7 /21 .

44 ـ العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم (ت: 806هـ)، طرح التثريب في شرح التقريب (المقصود بالتقريب: تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد)، أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (المتوفى: 826هـ)، الناشر: الطبعة المصرية القديمة - وصورتها دور عدة منها (دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي) 94/6 .

45 ـ مسند أحمد ، 29 / 79 .

46 ـ المباركفوري ،أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام ، مرعاة المفاتيح ، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء – الجامعة السلفية – بنارس الهند، الطبعة: الثالثة – 1404 هـ، 1984 م 2 / 345 .

47 ـ أبو العتاهية ، ديوان أبي العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت ، 1406 هـ - 1986م ، ص 107 .

48 ـ الدرامي ، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن ، سنن الدرامي ، تحقيق : حسين سليم أسد ، السعودية ـــ دار المغني ، ط1 ، 2000 ، 4 / 1950 .

49 ـ صحيح البخاري ، 4 / 167

50 ـ ابن ماجة ، أبو عبد الله محمد بن يزيد ، سنن ابن ماجة ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية ـــ فيصل عيسى البابي الحلبي ، د . ط ، د ت ، 2 / 915 .

51 ـــ ابن عاشور ، محمد الطاهر ، التحرير والتنوير ، بيروت ، مؤسسة التاريخ العربي ، 1420هـ-2000م ، 83/7 .

52 ـ سنن ابن ماجة ، 3 / 53 .

53 ـ مسند أحمد ، 7 / 222 .

54 ـ صحيح البخاري ، 7 / 30 .

55 ـ ابن حجر ، أحمد بن علي ، فتح الباري ، اعتنى به : محمد فؤاد عبد الباقي ، بيروت : دار المعرفة ، د .ط ، 1379 هـ ، 5 / 295 .

56 ـ ابن منظور ، لسان العرب ، 11 / 58 .

57 ـ القرطبي ، الحامع لأحكام القرآن ، 3 /120 .

58 ـ الفخر الرازي ، محمد بن عمر ، مفاتيح الغيب ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 1421هـ –2000 م ، 6/ 80 .

59 ـ المصد نفسه ، 6 / 80 .

60 ــ الأصفهاني ، مفردات القرآن الكريم ، 1 / 104 .

61 ـ صحيح البخاري ، 1 / 15 .

62 ـ أبن رجب ، زين الدين عبد الحمن بن أحمد ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة النبوية. الحقوق: مكتب تحقيق دار الحرمين – القاهرة ، الحقوق: مكتب تحقيق دار الحرمين – القاهرة ، الطبعة: الأولى، 1417 هـ – 1996 م ، 1 / 137

63 ـ مسند أحمد ، 36 / 317 .

64 ـ صحيح البخاري ، 6 / 19 .

65 ـ المصدر نفسه ، 2 / 9 .

66 . ابن منظور ، لسان العرب ، 11 / 164 .

67 ـ المباركفوري ، مرعاة المفاتيح ، 1 / 122 .

68 ـ سنن ابن ماجة 360/2 .

69 ـ صحيح البخاري ، 2 / 67 .

70 ـ صحيح البخاري ، 2 / 67 .

71 ـ ابن منظور ، لسان العرب ، 7 / 487 .

72 ـ صحيح البخاري ، 7/ .177

73ـ ابن منظور ، لسان العرب ، 14/ 197

74 ـ الأصفهاني ، مفردات ألفاظ القرآن ، 2 /121

75 ـ ابن حنل ، أبو عبد الله أحمد بن محمحد ، فضائل الصحابة ، تحقيق : د . وصي الله محمد عباس ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ط1 ، 1983 ، 2 / 930 .

76 . مسند أحمد ، 42 / 116 .

77ـ القرشي ، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب ، جمهرة أشعار العرب ، تحقيق : علي محمج البجاوي ، مصر ـ نهضة مصر للطباعة والنشر ، د . ط ، د . ت ،424 .

78ـ ابن منظور ، لسان العرب ، 11 / 224 .

79ـ عبد الباقي ، محمد فؤاد ، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفقق عليه الشيخان ، دار إحياء الكتب العلمية ـ محمد الحلبي ، د . ط ، د . ت ، 2 / 259 .

80 ـ المصدر نفسه ، 3 / 108 .

81 ـ صحيح البخاري ، 3 / 184 .

82 - الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، (ت: 360هـ)، المعجم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة 353/11 والحديث برقم 11997

83 ـ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت: 463هـ)، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض
الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 – 2000م، 228/7

84 ـ ابن منظور ، لسان العرب ، 14 / 285 .

85 ـ صحيح البخاري ، 4 / 146 .

86 ـ المصدر نفسه ، 4 /67 .

87 ـ سنن أبي داود ، 4 / 146 .

88 ـ ابن العربي ، محمد بن عبد الله ، أحكام القرآن ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ط 1 ، 93/4 .

89 ـ القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، 7 / 310 .

90 ـ مسند أحمد ، 7 / 387 .

91 - الهروي ، علي بن (سلطان ) محمد ، مرقاة المصابيح ، بيروت ـ دلر الفكر ، ط 1 ، 2002 ، 10 / 240 .

92 - ابن حجر ، فتح الباري ، 6 / 419 .

93 ـ ابن كثير ، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل ، تفسير القرآن العظيم ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط 2 ، 1420هـ–1999م ، 1 /419

94 ـ سنن الترمذي ، 5 / 658

95 ـ الهروي ، مرقاة المصابيح، ، 381/9 .

96– النسفي ، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي ، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) ، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي ، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو ، بيروت ، دار الكلم الطيب، ط1 ، 1419 هـ – 1998 م . 18/3

97– النووي ، أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف ، شرح النووي على مسلم ، بيروت ، دار إحياء التراث ، ط 2 ، 7/ 86 .

98– سنن ابن ماجة ، 2 / 1083 .

99 – ابن منظر ، لسان العرب ، 1 / 755 .

100 – المصدر نفسه 4 / 471 .

101– مسند أحمد ، 17 / 444 .

102 – مسند مسلم ، 1 / 82 .

103 – مسند أحمد ، 31 / 207 .

104 – ابن منظور ، لسان العرب ، 11 / 29 .

105 – صحيح البخاري ، 3 / 79 .

106 ـ القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القتيبي المصري، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (ت: 923هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، 1323 هـ. 99/4 .

107 ـ صحيح البخاري ، 1 /136 .

108 ـ ابن حجر ، فتح الباري ، 2 / 163 .

109 ـ ابن جني ، أبو الفتح عثمان ، سر صناعة الإراب ، بيروت ، دمشق ـ دار القلم ، ط2 ، 1993 ، 1 / 113 ،

110ـ الأصفهاني ، مفردات غريب القرآن ، 1 / 57 .

111 ـ ابن علان، محمد علي بن محمد البكري الصديقي الشافعي (ت: 1057هـ)، اعتنى بها: خليل مأمون شيحا، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الرابعة، 1425 هـ - 2004 م، 477/8 .

112 ـ المصدر نفسه ، 8 / 477 .

113 ـ رضا ، أحمد ، معجم متن اللغة ، بيروت ـ مكتبة الحياة ، د . ط ، 1958 ،4 / 118 .

114 ـ صحيح مسلم ، 1 / 263 .

115 ـ النويري ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، القاهرة ، دار الكتب والوثائق القومية، ط 1 ، 1423 هـ ، 285/2

116 ـ ابن منظور ، لسان العرب ، 7 / 305 .

117 ـ صحيح مسلم ، 4 / 2191 .

118 ـ الأصفهاني ، مفردات غريب ألفاظ القرآن الكريم ، 2 / 96 .

119 ـ النويري ، نهاية الأرب ، 2 / 285 .

120 ـ صحيح مسلم ، 4 / 2002 .

121 ـ القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، 16 / 292 .

122 ـ الشوكاني ، فتح القدير ، 5 / 79 .

123 ـ مسند أحمد ، 29 / 58

124 ـ المصدر نفسه ، 14/ 488

125 ـ المصدر نفسه ، 29/ 58

## ثبت المصادر والمراجع

1ـ القرآن الكريم

2 ـ أحمد بن حنبل ، أبو عبد الله الشيباني ، مسند الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون ، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، ط1 ، 1421 هـ- 2001 م .

3 ـ أحمد بن حنبل ، فضائل الصحابة ، تحقيق : د . وصي الدينمحمد بن عباس ، مصر ـ نهضة مصر للطباعة والنشر > . ط د . ت ، ص 424 .

4 ـ عزوز ،أحمد ، أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية ، دمشق ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، 2002م .

5 ـ عمر ،أحمد مختار ، علم الدلالة ، القاهرة ، عالم الكتب .

6 ـ الأصفهاني ، مفردات ألفاظ القرآن الكريم ، دمشق ، دار العلم .

7 ـ الترمذي (محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك،أبو عيسى)، سنن الترمذي ، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ 1، 2) ، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3)، وإبراهيم عطوة عوض

(جـ 4، 5) ، مصـر ، شـركة مكتبـة ومطبعـة مصـطفى البـابي الحلبي ، ط 2 ، 1395 هـ - 1975 م .

8 ـ الحازمي، أبو عبد الله، أحمد بن عمر بن مساعد، شرح الرحبية، دروس صـــوتية قـــام بتفريغهـــا موقـــع الشـــيخ الحـــازمي، http://alhazme.net

9 ـ ابـن حجـر العسـقلاني ، احمـد بـن علـي ، فـتح البـاري شـرح صـحيح البخـاري ، رقـم كتبـه وأبوابـه وأحاديثـه: محمـد فـؤاد عبـد الباقي ، قام بإخراجـه وصـححه وأشرف علـى طبعـه: محـب الـدين الخطيـب ، تعليقـات العلامـة: عبـد العزيـز بـن عبـد الله بـن بـاز ، بيروت - دار المعرفة ، 1379م .

10 ـ الرازي (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر ) ، مختار الصحاح ، تحقيق محمود خاطر ، بيروت ، مكتبة لبنان ، طبعة جديدة ، 1415هـ - 1995م .

11 ـ الرازي ( فخر الدين محمد بن عمر التميمي الشافعي ) ، مفاتيح الغيب ، بيروت ، دار الكتب العلمية، ط 1 ، 1421هـ -2000 م .

12 ـ رضا ، أحمد ،معجم متن اللغة ، بيروت ـ دار مكتبة الحياة ، د . ط ، 1958 .

13 ـ الشوكاني ( محمد بن علي ) ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، دار ابن كثير، دمشق- بيروت ، دار الكلم الطيب ، ط 1 - 1414 هـ

14 ـ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، (ت: 360هـ)، المعجم الكببير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد

السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة 353/11 والحديث برقم 11997

15 ـ ابن عاشور (محمد الطاهر بن محمد ) ، التحرير والتنوير ، بيروت ، مؤسسة التاريخ العربي ، 1420هـ – 2000م .

16 ـ عبد الباقي ، محمج فؤاد ، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ، مصر . دار إحياء الكتب العلمية ، د . ط ، د .

17 ـ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت: 463هـ)، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 – 2000م.

18 أبو العتاهية ، ديوان أبي العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت ، 1406 هـ – 1986م ، ص 107

19 ـ العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم (ت: 806هـ)، طرح التثريب في شرح التقريب (المقصود بالتقريب: تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد)، أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (ت: 826هـ).

20 ـ العربي ( محمد بن عبد الله ابو بكر المعافري الاشبيلي) ، أحكام القرآن ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ط 1 .

21 ـعزوز ،أحمد ، أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية ، دمشق ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، 2002م .

22 ـ العسقلاني ، أحمد بن علي ، فتح الباري صحيح البخاري ، اعتنى ب : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار المعلرفة ـبيروت ، د . " . ، 1379 هـ .

23 ـ العسكري ( أبو هلال ) ، (أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران) ، الفروق اللغوية ، تحقيق وتعليق : محمد إبراهيم سليم ، القاهرة ، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع.

24 ـ ابن علان، محمد علي بن محمد البكري الصديقي الشافعي (ت: 1057هـ)، اعتنى بها: خليل مأمون شيحا، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الرابعة، 1425 هـ - 2004 م.

25 ـ عمر ،أحمد مختار ، علم الدلالة ، القاهرة ، عالم الكتب د . ط ، د ت.

26 ـ القرشي ، أبو زيد محمد بن أبي طالب ،تحقيق : علي محمحد البجاوي ، مصر ـنهضة مصر للطباعة والنشر ، د . ط، د . ت ، .

27 ـ القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن الكريم ، بيروت ، دار إحياء التراث ، 1405هـ 1985م.

28 ـ ابن قرقول، ( إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني الحمزي)، مطالع الأنوار على صحاح الآثار

تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – دولة قطر، الطبعة: الأولى، 1433 هـ - 2012 م.

29 ـ القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القتيبي المصري، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (ت: 923هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، 1323 هـ.

30 ـ الفخر الرازي ، محمد بن عمر ، مفاتيح الغيب ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 1421هـ –2000 .

31 ـ الكفوي ، أبو البقاء ، الكليات ، ت عدنان درويش ، محمد المصري ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، 1419هـ–1998م .

32 ـ المباركفوري ،أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام ، مرعاة المفاتيح ، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند، الطبعة: الثالثة - 1404 هـ، 1984 م.

33 ـ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط ، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، القاهرة ، دار الدعوة.

34 ـ ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: 273هـ)، سنن ابن ماجه، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد – محمَّد كامل قره بللي – عَبد اللّطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ – 2009 م.

35 ـمسلم بن الحجاج ، أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى

رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت د . ط ، د . ت .

36 ـ المرادي، الحسن بن القاسم ، اجنى الدان في حروف المعاني ، تحقيق : فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل ، بيروت ـ دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 1992 .

37 ـ الملا علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن الهروي القاري، مرقاة المصابيح، الكتاب: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1422هـ – 2002م.

38 ـ ابن منظور ، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم ، لسان العرب ، بيروت ، دار صادر. د .ط ، د . ت .

39 ـ النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي ، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) ، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي ، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو ، بيروت ، دار الكلم الطيب ، ط1 ، 1419 هـ – 1998م.

40 ـ النووي ( أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري ) ، شرح النووي على مسلم ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ط 2 ، د . ت

41 ـ النويري ( أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين) ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، القاهرة ، دار الكتب والوثائق القومية ، ط 1 ، 1423 هـ.

مجلة الذاكرة EISSN :2676-1734 ISSN: 2335-125X
مجلد: 09/ عدد: 01/ السنة: 2021 رقم العدد التسلسلي: 16

42 ـ ابن أنس، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: 179هـ)، موطأ الإمام مالك، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، عام النشر: 1406 هـ – 1985 .

43 ـ الهروي ، علي بن (سلطان ) محمد ، مرقاة المصابيح ، بيروت ـ دلر الفكر ، ط 1 ، 2002 .

ISSN: *2335-125*X EISSN :2676-1734 مجلة الذاكرة
رقم العدد التسلسلي: 16 مجلد: 09 عدد: 01 السنة: 2021

# دلالة اللون الأسود في القرآن الكريم
# The significance of the black color in the Holy Quran

د.حمزة قريرة

hamza.grira@gmail.com

د.فائزة خمقاني

جامعة قاصدي مرباح ورقلة-الجزائر

faizakh121@gmail.com



| تاريخ الإرسال | تاريخ القبول | تاريخ النشر |
|---|---|---|
| 2020/07/25 | 2020/11/02 | 2021/01/05 |



الملخص:

تحاول الدراسة تتبّع حضور اللون الأسود في القرآن الكريم بعدّه ظاهرة لغوية متميّزة في حضورها الدلالي عبر النص القرآني، حيث يتجلى اللون الأسود في سبعة مواضع مختلفة ويأخذ دلالة مغايرة في كل موضع، وستعمل الدراسة على تتبع هذا الحضور انطلاقا من مجمل تفسير الآية، كما تمهّد الدراسة بتقديم مدخل حول مفهوم اللون وأقسامه بشكل عام.

الكلمات المفتاحية:

لون – أسود – سياق – هيئة – تركيب – دلالة- (القرآن الكريم)

Abstract:

In this study we attempted to track the presence of the black color in the Holy Koran. The black color is considered as a unique phenomenon due to its semantic presence through the Koran text; the black color is positioned in seven places and in each place it takes a different significance. The study is intended to continue tracking the presence of the black color starting from the overall interpretation of

the verse, also this research helps making a general introduction about the color and its classes.

:Keywords

Color - Black - Context - Body - Composition – Indication- The Holy Quran

## 1- اللون بين اللغة والاصطلاح.

تتقارب المعاجم العربيّة حول تحديد المفهوم اللغوي للفظ اللون، في الدلالة على الهيئة والنوع وغيرها من صفات التمييز، فمثلا عند (الجوهري) في صحاحه يقول:" اللون، هيئة كالسواد والحمرة، ولوّنته فتلوّن، واللون والنوع، وفلان متلوّن إذا كان لا يلبث على خلق واحد."[1] بهذا يتّضح المسار المُعجمي للَفْظ اللون، في أنّه صفة لهيئة الشيء الموصوف.

أما من حيث الاصطلاح فمفهوم اللون يختلف حسب التخصص الذي يستخدمه، ففي الطب ليس اللون أكثر من ذلك التأثير الفيزيولوجي الناتج على شبكية العين، بعد تعرّضها للضوء، الناتج عن المادة الصباغيّة الملونة الموجودة على الأجسام المحسوسة، أو عن الضوء الملون نفسه، وعليه فهو إحساس وليس له وجود خارج الجهاز العصبي للكائنات الحية[2]. أما المصوّرون والمشتغلون بالصباغة وعمال المطابع فيقصدون بكلمة اللون المواد التي يستعملونها لمادة التلوين. في حين نجد علماء الطبيعة والفيزياء يقصدون بكلمة لون، نتيجة تحليل الضوء – الطيف الشمسي – إلى ألوان الطيف المجسّدة للألوان باختلافها[3].

مما تقدم نخلص بأن اللون، من حيث التعريف اللغوي يُقصد منه النوع والهيئة، أما من حيث الاصطلاح فهو تعبير عن ألوان الطيف على اختلافها، وكيف ترتسم على المواد المختلفة في الطبيعة، حيث يتم امتصاص كل ألوان الطيف باستثناء اللون الذي يظهر على المادة أنه لونها، فهو يُطرح ويُعكس خارجا مشكّلا اللون الذي نراه، ونقوم بإدراكه انطلاقا من أنه ضوء منعكس، لهذا فاللون من حيث

المصدر عبارة عن ضوء ذي طول موجي معين، ينعكس بكيفيات مختلفة على المواد، ويحمل تأثيرا طاقويا/ كهرومغناطيسيا الذي يُحدث تفاعلات كيميائية على مستويات معيّنة من الجهاز العصبي للعين، لما تستقبله، ليتحول إلى إشارات – كهرومغناطيسية – تنتقل إلى الدماغ ليقوم بعملية التفسير، معتمدا على مخزون الذاكرة، ليحدث إدراك اللون.

يعد الضوء المحرّك الرئيس لإدراك اللون، والضوء في مفهومه الفيزيائي العام هو ضرب من الإشعاع ينتقل بسرعة فائقة، حيث يصدر هذا الإشعاع عن الشمس أو الأضواء الكهربائية، أو عن الأشياء الساخنة أو الملتهبة كالنار أو الشُّعل. وينتقل الضوء عبر الأشياء الشفافة كالزجاج والمياه، لكنه يرتد عن الأشياء الصلبة والمصقولة التي تعكسه[4]، فيؤثر في العين مسببا الرؤية[5]، كما يعتبر شكلا من أشكال الطاقة بما يحدثه من تأثيرات على أشكال الحياة المختلفة[6].

## 2- الألوان الأساسيّة والفرعيّة:

تتدخّل مختلف ألوان الطيف في تشكيل الضوء الأبيض، إلا أنّ فيها الأساسي وفيها الفرعي أو الثانوي[*]، حيث تعد الألوان الأساسية – الجمعيّة – الأهم على الإطلاق لأنها المسؤولة – بعد اتحادها – على تشكيل الضوء الأبيض، كما تساهم باتحادها ثنائيا، أو مع بعض الألوان الفرعية الأخرى في تشكيل مختلف الألوان الفرعية المعروفة، وتنقسم الألوان الأساسيّة حسب مصدرها إلى قسمين:

أ. ألوان الضوء الأبيض هي: الأحمر والأزرق والأخضر.

ب. الألوان الأساسية الناتجة عن الأصباغ وهي: الأحمر والأزرق والأصفر.

أما الألوان الفرعيّة فتختلف هي الأخرى باختلاف المصدر بين الضوء والأصباغ[7]، بهذا نلاحظ اختلافا وفروقا بين شكليْ تجسّد اللون بين الناتجة عن الأصباغ والأخرى المرتبطة بالضوء الأبيض، فقد يتبادر لذهن الكثير من الناس، أن اللون ذاته سواء أكان كصباغ على جسم محسوس أو كضوء ملوّن ناتج عن مصدر ضوئي، وفي

الواقع، اللون ليس ذاته والبَوْن شاسع بين هذا وذاك؛ فاللون الناتج عن الضوء له خصائص تختلف عن لون الصباغ، في الطبيعة والتأثير[8]، ويتضح ذلك الاختلاف في أمور عدة نوجز أهمّها فيما يأتي:

اختلاف الألوان الأساسية والفرعية، بين الناتجة عن مصدر ضوئي، والموجودة كأصباغ؛ فأما الناتجة عن الضوء فالأساسية منها هي: الأزرق والأخضر والأحمر – كما رأينا– والفرعية هي: الأصفر والبنفسجي والبرتقالي، وهي ناتجة عن امتصاص الأجسام المضاءة لبعض الألوان وعكسها للون معين، هو لونها، ومثال ذلك في اللون الأحمر: حين نُبْصر تفاحة حمراء –مثلا – مسلّط عليها ضوء أبيض، فلونها الأحمر عبارة عن ضوء أحمر عكسته بعد أن امتصت بقية الألوان التي حملها اللون الأبيض الذي سلطناه عليها، وفي هذه الحالة، قد امتصت اللونين الأساسيّيْن الأزرق والأخضر، وقامت بعكس اللون الأحمر، لهذا ظهر لونها (أحمرَ)، وبنفس الكيفيّة تَتَحدَّدُ ألوان مختلف الأشياء المحسوسة، بما تعْكِسُه من لون، بعد أن تمتصّ بقيّة الألوان، ولإثبات ذلك بدقة، نقوم في مثالنا السابق – حول التفاحة الحمراء– بتسليط ضوء أخضر عليها، ستبدو لنا باللون الأسود، لأنها تمتص اللون الأخضر ولا تجد ما تعكسه – لأن اللون الأخضر أساسي ولا يحمل غيره – فتبدو سوداء[9].

أما الألوان الأساسية الموجودة كأصباغ فهي: الأحمر والأزرق والأصفر، وندعوها – أيضا – الألوان النقيّة لأنها لا تنتج عن أي خلْط آخر، وبمزْجها نُنْتج بقيّة الألوان الفرعية[10] – غير النقية – وهي : البرتقالي والبنفسجي والأخضر، ويتم إنتاجها وفْق الاتحاد الآتي:

1- الأخضر ناتج عن اتحاد الأزرق بالأصفر.
2- البرتقالي ناتج عن اتحاد الأحمر بالأصفر.
3- البنفسجي ناتج عن اتحاد الأحمر بالأزرق[11].

وبنفس الكيفية يمكن إنتاج مئات الألوان الفرعية بخلط ألوان أساسية بأخرى فرعية، أو خلط ألوان فرعية فيما بينها.

## 3- اللون عند العرب:

منذ وُجد الإنسان على البسيطة، وهو في رحلة تأمّل في الوجود، حيث لفتت انتباهه مختلف الظواهر من حوله حيث رصدها بحواسّه، فميّز الأصوات، وابتكر – من خلالها – تقطيعات معيّنة ليتواصل مع غيره في تنظيمات اجتماعية، كما فرّق بين الأشكال والكائنات من خلال ملاحظته العينيّة، ومن بين ما رصده الاختلافات اللونية من حوله، فالسماء زرقاء والجبال بنيّة، والنبات أخضر، وغيرها من الموجودات الحاملة لمختلف الألوان، فأول ما توصّل إليه الإنسان كحركة للفكر هو التّمييز بينها، ولشدّة تأثيرها في تفكيره فقد ربطها بمختلف ما يعرضه في حياته الأكثر خصوصية، كمعتقداته وطقوسه الدينية، وعاداته الاجتماعية، كالزواج والموت وغيرها، بل أكثر من ذلك فقد ارتبط اللون بطبقات المجتمع في الكثير من الحضارات[12]. والعرب كغيرهم من الشعوب فقد حظِيَ اللون عندهم بمكانة عالية، لا لسبب سوى أنّ العربَ ارتبطت بمحيطها المادي الحسي ارتباطا وثيقا، حتى أن شِعْرها وموسيقاه نبعت من ذلك الوسط الصحراوي الطبيعي، وعليْه أُستخدم اللون من طرفهم في مختلف ما يَعرض لهم في حياتهم العامة واللغويّة، فقد ميّزوا به بين لباس النساء والرجال، كما اختاروا ألوانا خاصة للأعياد وأخرى للحرب، وثالثة للزواج. أما توظيف اللون في لغتهم فهو الأمر الأكثر تميّزا عن سائر الشعوب، فالعرب ربطت اللون بالمحسوسات واستوحته من المصادر الطبيعية، وأدخلتْه في نظامها اللغوي من هذا الباب، فالفاحم والفحيم (شديد السواد) من الفحم، والأرمد من الرماد[13]، وغيرها من أسماء الألوان المشتقة من المحسوسات والمصادر الطبيعية، كما عبّرت الألوان بعد الاستخدام على بعض الأشياء الماديّة كقولهم حمراء الظهيرة أي شدة الحر، أو فلان أخضر أي كثير الخير[14]،وغيرها من الاستخدامات التي تَحَوّل اللونُ على إثرها لاسم مجازي. ولما نزل القرآن الكريم على النبي محمد (صلى الله عليه وسلّم) جاء ليخاطب العرب بلغتهم ويتمثّل مجازاتهم، فحضر اللون في القرآن بشكل متميّز

للتعبير حسيا ومعنويا على قضايا كثيرة حسب السياق النصي وأسباب نزول الآيات، كما حضر اللون في القرآن بكل هيئاته وأنماط تجليه، فنجد حضور لفظ اللون بمشتقاته المختلفة (أَلْوَانُهُ أَلْوَانكُمْ...) كما نجد الألوان الحيادية كالأبيض والأسود ونرصد أيضا بقية الألوان كالأحمر والأخضر وغيرها، حيث حضرت جميعها محمّلة بدلالات مختلفة حسب سياقات ورودها، وسنحاول خلال هذه الدراسة التركيز على أحد هذه الألوان وهو اللون الأسود، الذي يعد حالة انعدام اللون، فنرصده احصائيا في القرآن الكريم ثم نتتبّع دلالاته حسب الآيات التي ورد فيها. وسنركّز على محدّدات خاصة في الدراسة الدلالية نحدّدها فيما يأتي:

أ- الدلالة الصرفية: نركّز من خلالها على مختلف الصيغ الصرفية للكلمات في حالتها المفردة، وما تقدّمه من دلالات حسب طبيعة اشتقاقها وبنيتها وأحوال تصريفها، فالدرس الصرفي عموما يُعنى بالبنية التي تمثلها الصيغ والمقاطع[15]. وفي حالة اللون الأسود نرصد عدة صيغ كما سنرى.

ب- الدلالة التركيبيّة: من خلالها نبحث في العلاقات بين ألفاظ اللون الأسود بمختلف الكلمات قبله وبعده، أي يتم وضع الأسود في سياقه اللغوي الخاص حسب الآية، فالدلالة في المستوى التركيبي ترتبط فيها الصيغة بما قبلها وما بعدها لتتحدّد دلالتها[16]، كما نربط هذا المستوى بشكل آخر من العلاقات بين لفظ اللون الأسود وما قد يحيل إليه غيابيا (عموديا)، وذلك عبر العلاقات الترابطية. بهذا نكون في هذا المستوى بصدد تتبّع نمطين من العلاقات فمن جهة يرتبط اللون الأسود أفقيا في علاقات تركيبية حضورية بينها (La relation sntagmatic)، ومن جهة أخرى، يترابط بكلمات أخرى، غائبة على المستوى النصي عبر علاقات ترابطية -استبدالية- (La relation paradigmatique)من نوع خاص، وعليه فالكلمات في المستوى التركيبي ترتبط ببعضها عبر نوعين من العلاقات أحدها حضوري أفقي والآخر غيابي عمودي. وتعد هذه الخاصة اللغوية - عموما - ما أشار إليه "سوسير" في

ثنائيته اللغوية حول محوري التحليل اللساني؛ وهما المحور الاستبدالي، والتركيبي أو النظمي[17]. وسنحاول تطبيقها على حضور اللون الأسود.

كما نبحث خلال هذا المستوى التركيبي في الدلالة النحوية، ونميّز فيها بين الدلالة النحوية العامة: وهي نوع الأسلوب الذي وردت فيه الصيغة، والمعاني المستفادة من ورائه[18]، والدلالة النحوية الخاصة: وتُحدَّد بالباب النحوي[19] كالفاعلية أو المفعولية..

ج- الدلالة السياقية: حيث نميّز عدة سياقات أهمها:

ج-1- السياق اللغوي: وهو مختلف العلاقات التي تبنيها الصيغة بما قبلها وما بعدها، وتساهم تلك العلاقات الخاصة في رسم الحدود الدلالية لتلك الصيغة[20]، فالسياق اللغوي يضمن وضع لفظ اللون الأسود بكل مشتقاته في حدود وسطه اللغوي وربط دلالته بذلك.

ج-2- السياق الثقافي: وهو الإطار الاجتماعي والثقافي الذي ورد – أُستعمل- فيه النص[21] ، فالنص القرآني عموما أُنزِلَ في ظل الثقافة الإسلامية المنبعثة من صميم الثقافة العربية. كما أن اللون الأسود ارتبط في الثقافة العربية بمدلولات خاصة حسب استخدامه، وهو ما يؤطّر دلالة حضوره في النص القرآني.

ج-3- السياق العاطفي: وهو ما تثيره فينا اللغة من عواطف، حيث تختلف دلالاتها حسب حالتنا، لهذا فهو مرتبط بدرجة الانفعال المصاحبة للكلام[22]، فاللون الأسود في هذا المستوى متعلّق بالحالة العاطفية للمتلقي وارتباطها باللون الأسود حيث يقدّم دلالات مختلفة حسب الحالة، كما سنرى.

## 4- اللون الأسود في القرآن الكريم الحضور والدلالة:

يعد اللون الأسود الأكثر كراهية منذ القدم، فقد ارتبط دائما بالموت والشر[23]، كما يعد رمزا للخوف من المجهول و الميل إلى التكتم، ومن خلال سلبيته يعد أيضا رمزا للفناء والعدمية[24]، وهو اللون الحيادي الثاني في القرآن الكريم، ويشكّل

مع الأبْيض ثنائيّة ضديّة، أما وروده في القرآن الكريم فجاء في سبعة مواضع ويأتي في الرتبة الثالثة بعد الأخضر، والجدول الآتي يبيّن نسبة وروده:

| اللون | عدد مرات وروده | عدد مرات ورود الألوان الأخرى | نسبة وروده مقارنة بالألوان الأخرى. |
|---|---|---|---|
| الأسود | سبع مرات | 35 | %20 |

أما الجدول الآتي فنُفصّل فيه إحصاء الصيغ الصرفية التي ورد بها هذا اللون، مع السور التي احتوته، وترتيب نزولها، وعدد آياتها:

| اللون | الصيغ الصرفية التي ورد بها | السور التي ورد فيها | تصنيفها من حيث مكان النزول | عدد آياتها |
|---|---|---|---|---|
| الأسود | الأَسْوَدِ . الأَفْعَلِ | البقرة187 | مدنية | 286 أية |
| | تَسْوَدُّ . تَفْعَلَ | آل عمران 106 | مدنية | 200 آية |
| | اسْوَدَّتْ . افْعَلَّتْ | آل عمران 106 | مدنية | 200 آية |

| | | | |
|---|---|---|---|
| مُسْوَدّاً . مُفْعَلا | النحل 58 | مكية | 128 آية |
| سُودٌ . فُعْلٌ | فاطر27 | مكية | 45 آية |
| مُسْوَدَّةٌ . مُفْعَلَّةٌ | الزمر 60 | مكية | 75 آية |
| مُسْوَدّاً . مُفْعَلا | الزخرف 17 | مكية | 89 آية |

يظهر ارتباطه بالوجه في خمسة مواضع[25]، وفيما يأتي نقدّم دلالات هذا اللون انطلاقا من مجمل تفسير الآيات التي ورد فيها.

4-1-﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُواْ مَا كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾-البقرة، 187-

4-1-1- مجمل تفسير الآية:

جاءت بداية الآية لتنسخ ما كان في صدر الإسلام من تحريم لكل المفطرات بعد صلاة العشاء، فأحلّه الله للمسلمين، وعبّر عنه بقول مجمل، فصّله في

ثنايا الآية، ثم كنى المولى – عز وجل – على احتياج المرأة والرجل كل منهما للآخر باللباس[26] الذي يعتبر أكثر الأشياء التصاقا ومرافقة للإنسان في حياته كلّها، وهذه الدلالة تلتقي مع ما عبّر عنه ابن كثير بقوله في تفسير الآية ذاتها على لسان ابن عباس:" يَعْنِي هُنَّ سَكَنٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ سَكَنٌ لَهُنَّ"[27]، فالسكن كاللباس للإنسان. ثم أكّد الله علمه بمن كانوا يخالفون أمره خلسة، وتاب عليهم، وقدّم لهم الرخصة بمباشرة زوجاتهم والأكل والشرب ليرفع عنهم وعلى كل المسلمين المشقّة[28]، ولكن لأمد وغاية محدّدة، لهذا وُظّفت " حتى" التي تفيد الغاية[29] وكانت طلوع الفجر، الذي كنى عليه بصورة لونية تحفّز الانتباه، وتُجلي الغموض، وهي تشبيهه طلوع الفجر وبزوغ ضوء النهار بالخيط الأبيض، وسواد الليل الذي منه ينسلخ النهار بالخيط الأسود، ليرسم الله – سبحانه – حدودا زمنية – في شهر الصيام– جعل الليل فيها مباحا للأكل والشرب وإتيان الزوجة، والنهار محرّما[30]، وفي ذلك مقابلة لونية فريدة، مع حكمي التحليل والتحريم، ثم تواصل الآية الكريمة التدقيق الزمني، وتحديد حدود وإطار المباح والحرام خلال يوم الصائم كلّه، فتربط نهاية الصيام بالليل من جديد؛ وقد جاءت دلالة الليل في هذا الموضع عامة؛ فأُريد بها خاص وهو أحد أزمنة الليل – بدايته – وذلك على سبيل المجاز المرسل، وعليه نلاحظ أن الآية تربط أزمنة الصيام خلال اليوم بشكل متعاقب ودائري، من الليل إلى النهار فالليل من الجديد. وفي نهاية الآية نصل إلى حكم جديد، وتوجيه سديد، ينهى فيه الله المسلمين عن إتيان الزوجات أثناء اعتكافهم بالمسجد، إذْ كان بعض الصحابة يقطعون اعتكافهم ويباشرون النساء ثم يعودون، فنهاهم الله عن ذلك، وبيّن حدوده وآياته للناس، كي لا يقعوا في محارمه[31].

ما يهمنا في تفسير الآية هو توظيفها للون الأسودِ، حيث جاء لوصف الخيط الذي ضُرب به المثل، للتفريق بين آخر الليل وانبلاج الفجر، فجاء الخيط الأسود للتعبير عن سواد آخر الليل، وكيف يتفتق عنه الخيط الأبيض وهو إيذان بطلوع نهار جديد وبداية وقت الصوم.

وما يلاحظ في الآية تأخُّر اللون الأسود في وصف الخيط عن اللون الأبيض، ونُرجع ذلك إلى جمال التصوير القرآني، الذي جعل الأبيض بداية لأنه الاختلاف في حالة الليل، فقدّمه لأنه ما يلاحظُ بعد ليْل طويل بهيم، وأخّر الأسود لكون الليل في الأساس أسود، ولا عبْرة ولا تمييزا بجمْع الأسوديْن، فلو أعدنا – تجوّزا – الترتيب وجعلنا الخيط الأسود قبل الخيط الأبيض، لحدث ضعف في الصورة، فسواد الليل يجب أن لا نقْرنه بسواد آخر ليحدث البيان، بل الأحرى – كما كان في الآية – تقدّم البياض ليحدث البيان، ثم يأتي وصف الخيط بالأسود بعدها ليزيد المعنى قوة ووضوحا بتشكيله لثنائية ضديّة مع الأبيض الذي جاء في السياق اللغوي للآية بين أسودين؛ الليل، الخيط الأسود.

4-1-2- الدراسة الدلالية لصيغة "الأسود" في الآية :

أ- الدلالة الصرفية:

جاء الأسود في الآية على صيغة " أفعل" الاسمية فدلّت اسميّته على الاستقرار والسكون، وهي دلالة تلتقي مع ما جاء في الآية حول الأسود في أنه صفة لليل المعروف بسكونه، فالأسود صفة مشبّهة على صيغة أفعل مؤنثه فعلاء ودلّت على اللون، ومن خصائصها الثبات والدوام[32]، وهو ما عبّر عنه السواد في ارتباطه بالليل، أما من حيث التعريف بالألف واللام فقد حمل دلالة التخصيص و التميّز لكون السواد المقصود في الآية خاص بمرحلة معينة من الليل، و بشهر دون بقية الأشهر، كذلك هو المتميّز مع الأبيض بين فترتي الإفطار وبداية الصيام، ويساهم الإفراد في الصيغة منح الدلالة بعْد التخصص، فالسواد خاص بالخيط أي بمرحلة دون سواها و بتشريع يختلف عما سواه.

ب- الدلالة التركيبيّة:

نسلّط الضوء في هذا المستوى على مختلف الظواهر التركيبيّة التي يدخل فيها الأسود طرفا فاعلا..

ب-1- العلاقات الأفقية :

رُبطت الصيغة "الأسود" بالموصوف قبلها " الخيط" وبعدها بالجار و المجرور " من الفجر" و عبر علاقتها بهما رسمت حدودها الوظيفية وما تولّده من دلالة، وعليه فالعنصر السانتكسي لا يشحن بحمولة وظيفية بمنأى عما تشحن به العناصر الأخرى[33]فأما علاقتها بالموصوف الخيط فهو ليبيّن بعض أحواله ويكمل دلالته على معنى فيه وهي من دلالات النعت بشكل عام[34]، وهنا حمل دلالة الصفة الحسيّة و دلالة التميّز خصوصا أنه جاء بعد الخيط الأبيض في الآية، كما نلاحظ – رغم كونه فضلة نحويا- أنّ الأسودَ – دلاليا- مركزيّ، حيث اتّبعت دلالة الخيط دلالة السواد، وعليه فهي الطاغية على التركيب والبؤرة بالنسبة إلى غيرها، أما علاقتها بما بعدها " من الفجر" فقد قدمت للسواد تحديدا وحصرا زمنيا.

مما تقدّم نصل إلى أن الأسود عبر علاقتيه حمل دلالة حسية في أنه لون الليل ودلالة معنوية في إيحائه بالصمت والسكون كما أن حصره زمنيا جعله خاصا بفترة من فترات الليل، وعليه فدلالته زمنية بالدرجة الأولى، في التمييز والتفرقة.

ب-2- العلاقات الترابطيّة:

تخلق الصيغة " الأسود " في ذهن الملتقي العديد من الكلمات من قوائم مختلفة ترتبط كل منها بالأسود من خلال علاقة معيّنة، سنحدّد فيما يأتي بعض تلك القوائم لنبيّن دورها في تحديد دلالة الصيغة:

– من حيث المشابهة الصرفية: يستحضر الذهن الكلمات ذات الشبه الصرفي من " الأسود" مثل : "الأحمر، الأسمر، ... من خلال هذه القائمة يتبيّن سبب اختيار "الأسود" بما يحمله من دلالة حسيّة ظاهرية على الليل الذي يعد السواد أهم صفاته.

– من حيث الجذر: حين سماعنا للصيغة " الأسود " تتراءى لنا العديد من الكلمات الحاملة لأحرف الجذر " سود " مثل: سود، سواد، الأسودان، السود... فأغلبها تلتقي مع الأسود في الدلالة على السواد والظلمة، خصوصا ما تعلّق بطغيان الشي وعمومه لكن اختيار الأسود بهذه الصيغة هو الأصلح في هذه الحال لكونه حمل كما – رأينا – دلالة التخصيص و التمييز.

وعليه فهذه القوائم الترابطية تجعلنا نتبين أسباب اختيار الصيغة "الأسود" بل تقدم لنا ميزات ذلك الاختيار، كما تمكننا من الاطلاع النص الغائب في أذهاننا حين تلقينا للنص الحاضر، ويمكن للمتلقي عبر ربطه بين كلمات النص الغائب الوصول إلى العديد من الحقائق وفهمه لطبيعة النص الحاضر.

ب-3- الدلالة النحوية :

ب-3-1- الدلالة النحوية العامة : جاءت الصيغة في سياق خبري، فالآية بصدد تبيان حدود شرعية وعليه فالأسود حمل دلالة التبيين والتوضيح.

ب-3-2- الدلالة النحوية الخاصة: جاء الأسود صفة، فحَمّلَهُ هذا الباب دلالات الصفة التي تأتي تابعة للموصوف نحويّا، ومحدّدة دلالته معْنويّا، وعليه أحاطت دلالة السّواد- العذاب – بالوجوه وألبستْها بعْدا سلبيّا خاصّا بهذا السياق.

كما تتمتّع الصيغة بعدّة مظاهر نحويّة إضافة لدورها في التركيب، حيث تساهم في ضبط دلالتها، ومنها نذكر:

– الحركة الإعرابية:

نلاحظ أن الصيغة " الأسود " جاءت مجرورة، تبعا للموصوف الخيط المجرور، وإذا ما قارناها باللون الذي قبلها " الأبيض" المرفوع للاحظنا التعارض بين الحركتين ناهيك عن الدلالتين، وعليه نحاول الوصول إلى ما يوحي به الجر في الصيغة وما يضيفه دلاليا لها، فالجر نحويا محصور في أسماء بعينها منها المضاف إليه، والنعت إن كان منعوته مجرورا، والمجرور بحرف الجر... وعليه فمختلف الأسماء المجرورة توابع بصورة أو بأخرى، بهذا فالجر يوحي بالتبعية والانقياد، وهو ما نلاحظه دلاليا في الأسود، فهو منقاد نحو الأبيض ولا تكتمل دلالته إلا به، بينما لاحظنا أن الأبيض مكتمل دلاليا ولم تزده صيغة الأسود إلا توضيحا.

ج- الدلالة السياقية:

ج-1- السياق اللغوي:

وردت الصيغة في سياق محدّد بموصوف قبلها "الخيط" وجملة توضيحيّة بعدها "من الفجر" وعليه فدلالتها انحصرت في كونها تعبيرا عن الليل وسواده في فترة من فتراته.

ج-2- السياق الثقافي:

نص الآية موجّه للمجتمع الإسلامي . العربي . وعليه فالمرجعيّة الاجتماعية القافية تحدد لنا المسار الدلالي الذي نحتْه الصيغة " الأسود " فالعرب تعتبر هذا اللون لون شؤم وغم إذا ما ارتبط بالحيوان أو بعض أجزاء جسم الإنسان كالوجه، كما تحمله دلالة السكون والغموض والوحدة إذا ما جاء مقرونا بالليل، أما اقترانه بالخيط – الرفيع والدقيق – جعله يحمل دلالة التمييز والتفريق.

ج-3- السياق العاطفي:

وردت الآية لمتلقٍّ محتار البال، فقد حدث . قبل نزول الآية . بعض التجاوز من طرف الصحابة ولم يعرفوا حدود ذلك قبل ورود الآية، ولهذا جاءت في جوّ نفسي مشحون بالحيْرة حول ما فعلوه، وعليه فالأسود جاء مع الأبيض للفصل في المشكل وتبيين حدود الله، فهو ماديّا يصور لنا وقت الليل وانقضائه، لكن مجازا احتضن وقت تلك الانتهاكات، لهذا جاء في وقت الإفطار من اليوم، فاكتسب في هذا السياق دلالة أقوى للتوضيح والتبيين إضافة لدلالة الفصل بين عهدين ومرحلتين هما ظاهريا الليل والنهار ومعنويا وقت الإفطار والصيام ومجازيا ما كان يفعله المسلمون قبلا . يختانون . وما شُرِع لهم الآن من حدود جديدة.

4-2- ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُواْ الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ - آل عمران، 106-

4-2-1- مجمل تفسير الآية:

جاءت الآية في وصف يَوْم الْقِيَامَة وحال المؤمنين والكفّار، "حِين تَبْيَضّ وُجُوه أَهْل السُّنَّة وَالْجَمَاعَة وَتَسْوَدّ وُجُوه أَهْل الْبِدْعَة وَالْفُرْقَة"[35] الذين يوبّخهم الله[36]، عبر أسلوب الاستفهام" أَكْفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ؟"، ثم يذيقهم العذابَ بما كفروا وجحَدُوا، فالعذاب جاء جزاء للكفر والجحود، مع العلم بما بعث الله. وعليه فالآية تبيّن لنا مراتب الناس يوم القيامة بين السعداء والأشقياء، وربطت ذلك باللونين الأبيض والأسود، فأما الأبيض فهو رمز النقاء والطهر والإشراق لهذا جاء صفة حسيّة لوجوه أهل السعادة – الجنة – بعكس اللون الأسود الذي يوحي بالشقاء والتعاسة فجاء لوصف وجوه أهل الخسران، الذين كذبوا الرسل وعصوا أمر ربهم[37]. وعليه فتوظيف اللونين في الآية جاء توظيفا إيحائيا معنويا، مرتبطا بما يحمله اللونان في الإرث الثقافي العربي – الإنساني عموما – من دلالات مجازية، ولكن رغم معنوية الصورة التي رسمتها الآية عبر اللونين إلا أنها قدّمتهما في شكل حسي حين ربطتهما بوجه

الإنسان، وهو أهم عضو يعكس دواخله، فجعلت الذهن بذلك يرتبط بصورة حسية كأنه يراها، وفي مثل هذا التوظيف قوة في رسم الصورة وقدرة فائقة على الإقناع، خصوصا في زمن لا يقبل إلا بالبراهين الحسية، كزمن العرب الأول.[38] وأول ما نلاحظه أن الأسود ورد مرتين، لوصف وجوه أهل الكفر يوم القيامة، وحمل دلالة الضيق وسوء العاقبة، والعذاب الذي ينتظر الكفار، ومن عادة العرب وصف الوجه المهموم والمحزون بالأسود، وهو لون شؤم وتعاسة، لهذا وظفته الآية لوصف وجوه الكفار.

4-2-2- الدراسة الدلالية لصيغة "تسْودّ" في الآية :

أ- الدلالة الصرفية :

نلاحظ أن الآية احتوت على صيغتين فعليّتن للأسود هما " تسودّ، اسودّت"، وتأتي صيغ "افعلّ" -بشكل عام- الدالة على اللون بزيادة همزة وصل وتضعيف اللام بقصد المبالغة وإظهار القوة فيها[39] وهو ما نلاحظه من خلال الصيغتين، فأما تسودّ فقد جاءت على وزن "تفعلّ"، التي تحمل دلالة التأكيد والاستمرارية والتواصل والقوّة[40]نتيجة للتشديد، وحملت فعليّتها الحدث والزمان؛ أما الحدث ففيه إيحاء بالتغير والتحول والاضطراب، وهي دلالات تقرّها الآية، فوجوه أهل الكفر تستحيل إلى اللون الأسود وذلك يحمل اضطرابا وتغيرا وحركة. أما الزمان فهو الحاضر . المضارع . ويوحي بأن حالة السّواد آنية خاصة بذلك اليوم وهو القيامة دون غيره، حيث كانت وجوه أهل الكفر في الدنيا طبيعيّة. أما الصيغة الثانية " اسودّت" فجاءت الأخرى على وزن "افعلّت" وهي مقاربة للصيغة قبلها، لهذا حملت هي الأخرى دلالة التأكيد والقوة. أما من حيث الحدث والزمان، فتبرز لنا الفوارق الدّلاليّة، حيث نلاحظ ثبوت الحدث الذي حمل قبلا دلالة التغير والتحول، كما تغير الزمن من المضارع إلى الماضي، فأثّر ذلك على الدلالة، فالآية بدأت بتصوير حالة الكفار في آنيّة ذلك اليوم ثم دخلت في التفاصيل، فأنبأ ذلك بمرور زمن حتى صار

سواد وجوه الكفار أمرا حاصلا، فعبّرت عنه بالماضي لكونه وقع منذ زمن، وفي ذلك تأكيد لقمة العذاب وديمومته خلال يوم القيامة.

ب- الدلالة التركيبية:

ب-1- العلاقات الأفقية:

جاءت الصيغة الأولى "تسودّ" في جملة ضديّة مع ما جاءت به أول الآية" يوم تبيضّ وجوه"، أما بعدها يأتي فاعلها "وجوه " ومن خلال علاقتها بهما تنحصر دلالتها بشكل دقيق. فعلاقتها بالواو والجملة التي قبلها هي علاقة تقابل ضدّي، فالجملة الأولى تصف وجوه المؤمنين يوم القيامة وعليه ستكون الجملة المقابلة لها في وصف وجوه أهل الكفر، وعليه ستحمل الصيغة بناء على ذلك دلالة الغم والهم والعذاب وسوء المآل، أما علاقتها بما بعدها أي بفاعلها الوجوه، فيؤكد صدق المقابلة ويُلبس السواد صفته السلبية في الدلالة على سوء المآل والعذاب بربطه بالوجوه. كما أننا إن نظرنا إلى الجملة في حال مستقلّة ستكون فعلية و"الجملة الفعلية هي الجملة التي يدل فيها المسند على التجدد، أو التي يتصف فيها المسند إليه بالمسند اتصافا متجددا"[41] وهو ما يتوافق مع الآية فالسواد متجدد على الوجوه فهي كمن أخذت صفة فيها اضطراب وحركية بسبب ما أسلفت أيدي الكفار من كفر وطغيان.

والأمر ذاته في الصيغة اسودّت، حيث توحي لنا بدلالة العذاب، من خلال ما تمنحها إياه علاقاتها الجانبية، فقبلها " فأما الذين" أي استئناف ما كان وعليه فتُستأنف دلالة العذاب، وفيها تجدد وارتباط مستمر بالوجوه.

كذلك علاقتها بما بعدها وهي الوجوه . فاعلها . هي ذاتها علاقة " تسوّد" الأولى، وارتباط الأسود بالوجه يدل على الغم والعذاب – كما رأينا-.

ب-2- العلاقات الترابطية:

بالنسبة للصيغة تسوّد تُحفّز الذهن عند سماعها لاستحضار عدة قوائم حسب علاقات خاصة، ونذكر منها:

- المشابهة الصرفية: كأن نضع مكانها: تخضّر، تصفّر... ومن بين هذه القائمة تبرز صيغة تسوّد في أنها الأفضل والأنسب دلاليا وإيحائيا لكونها توحي بالعذاب وسوء العاقبة.

- المشابهة من حيث الجذر: نجد العديد من الكلمات يمكن استحضارها ذهنيا وتحوي نفس جذر " تسود" منها : السواد، سوَد، أسود، سَوَدَ، سُود... وغيرها حيث تلتقي في صفة السواد الحامل لدلالة العذاب بحكم ارتباطه بالوجه.

وعليه فالعلاقات الترابطية التي تبنيها الصيغة . تسوّد . مع الصيغ الغائبة. تمنحها تحديدا دلاليا وتسويغا في الاختيار.

أما بالنسبة للصيغة " اسودت" فهي لا تختلف عن سابقتها في بناء علاقات ترابطيّة مع كلمات غائبة تجمعها بها علاقات محدّدة قد تكون: جذرية، أو صرفية، أو نحوية... والمهم فيها أنها تعطي الصيغة " اسودت" تحديدا دقيقا لدلالتها، كما تقدّم لنا مبررات اختيارها وحضورها دون غيرها.

ب-3- الدلالة النحوية :

ب-3-1- الدلالة النحوية العامة: نلاحظ أن الصيغتين وردتا في جملة ذات أسلوب خبري، وهنا جاء الخبر لإفادة المخاطب الحكم الذي تضمنته الجملة[42]، وعليه فقد حملنا تبعا لهذا الأسلوب دلالة الإخبار والتبيين وهي دلالات لا تتنافى مع الدلالة

الخاصة لهما في العذاب وسوء العاقبة، وعليه فالأسلوب الخبري أكْسَبهما دلالة التبيين والإيضاح لسوء العاقبة والعذاب الذي ينتظر الكفار.

ب-3-2- الدلالة النحوية الخاصة: تدخل الصيغتين في باب الفعلية الحامل للحدث والزمان وعليه فقد أوحيا بالحركة والتغير . كما بيّنا . في زمنين مختلفين حيث دل الأول على أن السواد يكون في هذا اليوم لا قبله، أما الثاني فدل على أن هذا اليوم مستمر لفترة يظل فيها وجه الكفار أسودا.

ج- الدلالة السياقية :

ج-1- السياق اللغوي*:

رأينا أن الصيغتين وردتا مرتبطتين بالوجه وهو من أبرز أعضاء الجسم الذي يبين حاله، وعليه فقد أعطَت الآيةُ من خلال هذا الربط صورةً عميقةَ الدلالة، عن حال الكفار يوم القيامة، وعليه فالأسود حمل وفق هذا السياق دلالة العذاب وسوء العاقبة.

ج-2- السياق الثقافي:

للأسود في الثقافة العربية دلالات عدّة حسب ما قُرن به، وفي الآية قرن بالوجه ولهذا حمل دلالة الغم والعذاب، حيث تعبّر العرب على شر الناس بالوجه الأسود. وبشكل عام يترك الأسود لدى المتلقي انطباعا وشعورا بالرهبة والخوف وهو شعور نابع من خلال المعطيات الروحية لهذا اللون[43]، لهذا ارتبط بالخوف المصاحب للمآل الذي وصله الكفار.

ج-3- السياق العاطفي:

نلاحظ سياقين عاطفيّين في الآية أولهما عاطفة أهل الكفر ذوي الوجوه السوداء، يسوؤهم العذاب، حيث تحمل هذه العاطفة الألم والاضطراب والقلق واليأس وهي حالات نفسية تجعل من صيغتي السواد في الآية تحملان دلالات العذاب بأقصى أنواعه، أما العاطفة الثانية فهي عاطفة متلقي الآية من مسلمين حيث يحملون في أنفسهم الشفقة على ما سيؤول إليه الكافر، كما يحملون عاطفة الخوف من المعصية التي توصلهم إلى حد الكفر، ومن خلال العاطفتين؛ عاطفة الشفقة، وعاطفة الخوف تتحدّد – أيضا– دلالة السّواد في العذاب والألم.

4-3- ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ -النحل، 58-

4-3-1- مجمل تفسير الآية:

جاءت الآية لوصف حال من تولد له البنت من المشركين، فيظَلّ كئيبا؛ أي يستمر ويبقى على حاله من الغم، ووَجْهه مُسْوَدًّا مِنْ كَرَاهَته للأنثى، أما { وَهُوَ كَظِيم } فيُقَال قَدْ كَظَمَ الْحُزْن؛ أي لَا يُظْهِر غمّه[44]، أو"سَاكِت مِنْ شِدَّة مَا هُوَ فِيهِ"[45]، ليضطرّ في الأخير لوأد المولودة*، ليدرأ ما رآه عارا[46] .

جاء الأسود لوصف الوجه وهو نفس العضو الذي وصفته الآية السابقة، حين تحدّثت عن أهل النار، ويحمل الأسود دلالات عدّة عن الشدّة والحزن، والغم والقلق وعدم الارتياح، والتعاسة، والخسارة.

4-3-2- الدراسة الدلالية لصيغة "مسْودّا" في الآية :

أ- الدلالة الصرفية:

جاءت الصيغة "مسوّدا" في الآية على وزن " مفعلاّ" الاسمية، وللاسم دلالة الثبات، لاستقلاله عن الزمن[47]، ونجد تأكيد ذلك في الفعل " ظل" فالسواد ثابت

ومستمر كما أن تنكير الصيغة جاء ليدل على الحال، وأن السواد عام ودائم في كل حالة بُشّر فيها بالأنثى.

ب- الدلالة التركيبية:

ب-1- العلاقات الأفقية:

نلاحظ أن مسودا جاءت خبر ظل وعليه فقد ارتبطت قبلها باسم ظل " وجهه" أما من الجهة الأخرى فارتبطت بالجملة " وهو كظيم"، فاكتسبت الصيغة بعلاقتها الأولى دلالته الحزن والغم الدائم، الذي يُوحي به ارتباط السواد بالوجه و بالفعل ظل. أما علاقتها بما بعدها " وهو كظيم" فزادت المعنى رسوخا في الحزن، فالجملة "وهو كظيم" حال نحويا، مما زاد دلالتها قوّة على تِبْيان حال الوجوه، وما تعكسه من الحزن المستتر، الذي يعد أشد أنواع الحزن وقعا على الإنسان. "فدلالة السواد هنا للحزن الدفين العميق الذي لم يجد له منفذا ليخرج إلى المحيط، بدلالة الوصف من كونه (كظيم) والكظيم هو الحزن العميق الذي لا يستطيع صاحبه الجهر به"[48] بهذا وعبر علاقات الصيغة الأفقية اكتسبت دلالة الحزن والهم المكبوت.

ب-2- العلاقات الترابطية:

يمكننا تحديد بعض القوائم من الصيغ ذات العلاقة الترابطية مع الصيغة مسودّا عبر علاقة معيّنة، ومنها:

- علاقة المشابهة الصرفية: حيث يستحضر الذهن - حسب هذه العلاقة- كلمات عديدة تحمل نفس الصيغة الصرفيّة مع مسودّا؛ أي " مفْعلاّ"، مثل: محمرا، مجْترّا، مصْفرّا،... من خلال هذه القائمة يتضح لنا أمران:

أولهما سبب اختيار "مسودّا" دون غيرها، وهو لدلالتها على السواد الموحي بالحزن والهم الذي يصحبه السكون والتبطّن.

والثاني أن الذهن حين استحضاره لمثل هذه القوائم يقوم بعملية مقارنة بين النص الحاضر والغائب ليصل إلى احتمالات النص الغائب، وما تقدمه دلاليا للنص الحاضر، ليصل إلى أن الاختيار المقدّم هو الأقرب للمقصود الدلالي والأكثر تأثيرا فيه.

إضافة لعلاقة المشابهة الصرفية يمكن أن نميّز بين العديد من العلاقات التي تستحضر لنا عدّة قوائم مفرداتيّة، فتساهم في رسم الحدود الدلالية للصيغة.

ج- الدلالة السياقية:

ج-1- السياق اللغوي:

وردت الصيغة " مسودّا " ضمن نسق لغوي خاص، فالجملة التي وردت بها "اسمية" وكانت خبرا للفعل الناقص " ظل" الموحي بالاستمرار والثبات، كما أن ارتباطها بالوجه جعلها مرتبطة دلاليا بحال الإنسان الحزين المهموم، كما أن ورودها قبل الجملة (وهو كظيم) الحالية جعل دلالتها أكثر تحديدا في أن هذا الحزن والهم مبطن ومستمر، ليأخذ بذلك بعدا جديدا للحزن وهو الحزن العميق القوي التأثير.

ج-2- السياق الثقافي:

عبر ارتباط السواد بالوجه تبرز دلالة الشؤم والغم والحزن، هذا ما نقرؤه في الموروث الثقافي العربي – والإنساني عموما[49] – وعليه فورود الصيغة "مسودّا" مقترنة بالوجه حمَّلها دلالة الشؤم والغم الذي يعد أحد مسبّبات الحزن والهم الدائم.

ج-3- السياق العاطفي:

وردت الآية لتعبّر عن حال من تولد له أنثى، وهي حال المهموم المحزون الكئيب المنهار، بهذا فالعاطفة تؤدي دورا بارزا في أنها تستقطب للصيغة " مسودا" دلالات الحزن والهم.

مما تقدم نلاحظ أن مختلف المستويات الدلالية صبّت في مجرى واحد لدلالة الصيغة "مسودّا" وهي دلالة الحزن المبطن، ومن الملاحظ أن هذه الدلالة تتكرّر في أغلب الآيات التي ورد فيها اللون الأسود[50].

4-4- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفاً أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾-فاطر، 27-

4-4-1- مجمل تفسير الآية:

يذكّر الله تعالى العباد " مُنَبِّهًا عَلَى كَمَال قُدْرَته فِي خَلْقه الْأَشْيَاء الْمُتَنَوِّعَة الْمُخْتَلِفَة مِنْ الشَّيْء الْوَاحِد وَهُوَ الْمَاء الَّذِي يُنَزِّلهُ مِنْ السَّمَاء يُخْرِج بِهِ ثَمَرَات مُخْتَلِفًا أَلْوَانهَا مِنْ أَصْفَر وَأَحْمَر وَأَخْضَر وَأَبْيَض إِلَى غَيْر ذَلِكَ مِنْ أَلْوَان الثِّمَار"[51]"وَمِنْ الْجِبَال جُدُد بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا "؛ أي الطَّرَائِق الْمُخْتَلِفَة الْأَلْوَان في الجبال[52]، "فالْجُدَد، هِيَ الْخُطَط تَكُون فِي الْجِبَال بِيض وَحُمْر وَسُود، كَالطُّرُق، وَاحِدَتهَا جُدَّة"[53]، أما "غرابيب سود" فصفة للصخور الشديدة السواد[54]، وعليه فتفاوت ألوان الموجودات وأنواعها، دليل عقلي على قدرة الله ومشيئته التي خصّت كلاًّ منها بلون وصفة[55]. أما توظيف اللون في الآية فنلاحظ أنها استخدمت لفظ اللون، وألفاظ بعض الألوان الأخرى، وما يهمنا في هذا الموضع هو اللون الأسود وكيف وُظّف في ثنايا الآية، فنلاحظ أنه جاء لوصف الصخور الشديدة السواد، وهو وصف حسي، لا يختلف عما جاء في الآيات السابقة، حيث خاطبت الآية الحواس مباشرة وجعلتها تدرك قدرة الله في خلقه، من خلال المشاهدة المباشرة والحسيّة، ويعد التوظيف الحسي – للبرهان – أكثر دلالة وإقناعا خصوصا في المجتمعات الأولى – التي خاطبها القرآن – التي تؤمن بالمحسوس، أكثر من المعنوي المجرّد.

مجلة الذاكرة EISSN :2676-1734 ISSN: 2335-125X
مجلد: 09 عدد: 01 السنة: 2021 رقم العدد التسلسلي: 16

4-4-2- الدراسة الدلالية لصيغة "سُودٌ" في الآية :

أ- الدلالة الصرفية:

جاءت صيغة " سُود" في الآية على وزن "فُعُلُ "، فمن حيث الاسمية حملت دلالة الثبات والاستقرار، "فالجملة الاسمية هي التي يدل فيها المسند على الدوام والثبوت، أو التي يتصف فيها المسند إليه بالمسند اتصافا ثابتا غير متجدد"[56]، وهذا ما نجده في الواقع، فصفة السواد ثابتة في صخور الجبال. أما التنكير فأعطاها دلالة العموم، فصفة السواد عامة وليس خاصة بجبل أو بمنطقة، بل هي ظاهرة كونية يراها الإنسان في كل مكان. أما الجمع فجاء للتعبير عن الكثرة، لكون الجبال عبارة عن مجموعة صخور، وللتدليل على اختلاف ألوانها وكثرتها جاءت الصيغة جمعا.

ب- الدلالة التركيبية:

ب-1- العلاقات الأفقية:

نلاحظ أن الصيغة "سود" جاءت في آخر الآية فارتبطت قبلها بالموصوف غرابيب وبعدها بفراغ نصي. أما علاقتها بالموصوف – وهي علاقة شبه تمتاز بالدوام والثبات[57]– قبلها فجعلت دلالتها تنحصر في الدلالة الحسيّة المادية على اللون الأسود للصخور الذي يميزه الإنسان بالعين المجردة وعليه فدلالة " سود" عبر علاقتها بالموصوف دلالة مباشرة على اللون الأسود، جاءت للتمييز والتفريق، أما علاقتها بالفراغ النصي الذي نلاحظه بعدها، فأكسبها دلالة الانتهاء والانقضاء.

ب-2- العلاقات الترابطية:

حيث يستحضر عبرها الذهنُ قوائم من المفردات تجمعها علاقة معينة مع الصيغة " سود " ومن هذه القوائم نذكر :

– علاقة الجذرية: حيث يستحضر الذهن جملة من الكلمات تحمل الجذر نفسه " سود" أي السين والواو والدال بهذا الترتيب، ومن بين المغيَّبات التي يستحضرها الذهن نذكر:

السواد، أسود، سوداء، سويداء.... وغيرها من الألفاظ، حيث يجتمع معظمها على دلالة السواد الظاهري، وهي الدلالة التي عبرت عنها صيغة " سود"، ومن خلال مقارنة الحاضر بالغائب، نصل إلى ضبط دلالة الصيغة وتحديد أسباب اختيارها دون غيرها، كما تمنحنا القائمة وغيرها من القوائم التي يمكن استحضارها إمكانية توليد عدّة نصوص تساهم في حصر دلالة النص الحاضر.

ب-3- الدلالة النحويّة:

ب-3-1- الدلالة النحويّة العامة: جاءت الآية للوصف ويقتضي ذلك أسلوبا خبريا، وعليه اكتسبت الصيغة " سود" دلالة التبيين والتوضيح من خلال وصفها للصخور.

ب-3-2- الدلالة النحويّة الخاصة: تدخل الصيغة في باب الصفة، فحملت الإيحاء بالتبعية للموصوف، ولكن هذه التبعية نحوية في المقام الأول، فلو دققنا فيها النظر دلاليا لوجدنا لدلالة " سود " قيمة تفوق موصوفها لكونها حددت الصفة الأكثر خصوصية للصخور في الجبال.

ج- الدلالة السياقية:

ج-1- السياق اللغوي :

وردت الصيغة سود مرتبطة بالصخور . الغرابيب . وعليه فتحدد دلالتها عبر هذا السياق اللغوي بالدلالة على السواد الحسي الظاهري.

ج-2- السياق الثقافي :

وصفت الآية الغرابيب بالسود وهو وصف متداول ومعروف عن العرب في تراثهم حيث تصف الجبال وصخورها بالسواد، بهذا تلتقي دلالة سود مع ما يقرّه السياق الثقافي من دلالة للون الأسود.

ج-3- السياق العاطفي:

الآية موجهة للنبي . ص . – صلى الله عليه وسلّم – ومن بعده للأمة جمعاء، وعليه فالعاطفة التي يحملها كل متلق النص من المسلمين، هي عاطفة تعظيم لقدرة الله، وإجلال وخضوع له عز وجل، لهذا فورود الصيغة " سود" في الآية جاء ليقدّم ويدلّل على تلك العظمة، ولا يكون ذلك إلا ببرهان دقيق وصورة فريدة يرسمها الأسود مع بقيّة الألوان، فوجوده بينها –جعله على ما فيه– متميّزا مبيّنا لقدرة الله على الخلق وتمييزه.

4-5- ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾- الزمر 60 –

4-5-1- مجمل تفسير الآية:

تصوّر لنا الآية – يوم القيامة – حال أهل الشرك ومن ادّعى لله ولدا[58]، حيث تسودّ وجوههم. وقد اختارت الآية نسبة السواد إلى الوجوه دون باقي أعضاء الجسم، لكون الوجه من يعكس حال الإنسان كلّه، فإن كان وجهه (أسودَ)، فإن حاله غم وهم وعذاب وقلق، فالسّواد كناية على تعاستهم وسواد مآلهم، ثم تقدّم الآية استفهاما بغرض التهديد وليؤكد على دخولهم إلى جهنم، في أن جَهَنَّم كَافِيَة للمشركين سِجْنًا، يخلدون فيه، وذلك بِسَبَبِ تَكَبُّرهمْ وَتَجَبُّرهمْ وَإِبَائِهِمْ عَنْ الِانْقِيَاد لِلْحَقِّ، الذي بُعث به الرسول – صلى الله عليه وسلّم –.

4-5-2- الدراسة الدلالية لصيغة "مسْودّة" في الآية :

أ- الدلالة الصرفية:

جاءت الصيغة مسودّة على وزن "مفعلّة" الاسمية، فدلت اسميّتها وتشديدها على التأكيد والثبات والاستمرار وهو ما يقرّه تفصيل الآية. أما تأنيثها فجاء بسبب ارتباطه بالوجوه، في حين حمل جمعها دلالة الكثرة، وتنكيرها دل على العموم.

ب- الدلالة التركيبية:

ب-1- العلاقات الأفقية:

ارتبطت الصيغة " مسودة" بكلمة "وجوههم" قبلها وبالاستفهام " أليس...؟" بعدها، فأما رباطها الأول فهو إسنادي لكونها خبرا لمبتدإ " وجوههم" وعليه فقد حملت دلالة الإخبار عبر وصفها لحال الوجوه، والجملة " وُجُوهُهُم مُسْوَدَّةٌ " جملة حالية تصف حال الذين كذبوا على الله، كما أن ارتباطها بهذا العضو من جسم الإنسان يجعل للسواد دلالة العذاب والحزن والغم الشديد، وقد رأينا أغلب هذه الدلالات في الآيات السابقة التي ارتبط فيها السواد بالوجه.

أما علاقتها الثانية مع الاستفهام " أليس...؟" فهي علاقة مجازية لكون الجملة نحويا تنتهي عند " مسودة" لتستأنف الدلالة جملة أخرى استفهامية تحمل التهديد للمشركين والتأكيد على ورودهم النار، فقدّمت هذه الجملة الاستفهامية تأكيدا على المصير المُسوَّد للمتكبرين، فقويت بذلك دلالة العذاب والهوان الذي ينتظر المتكبّرين.

ب-2- العلاقات الترابطية:

ترتبط الصيغة " مسودّة" بعدة قوائم من الكلمات تجمعها رابطة من نوع خاص نذكر منها:

– الكلمات التي تجمعها بالصيغة " مسودة " علاقة الوظيفة النحوية– استبداليّة–: حيث يمكن للذهن استبدال " مسودّة " بعدة كلمات تنوب عنها نحويا، ويبقى التركيب سليما ومنها: محمرّة، محتارة، مذهولة، عريضة، بليدة.... ومن خلال القائمة نصل إلى سبب الاختيار، وهو أن مسودة أكثر الكلمات تدليلا عن العذاب والتعاسة والمصير المشئوم.

ب–3– الدلالة النحوية:

ب–3– 1– الدلالة النحوية العامة: جاءت الصيغة خبرا في أسلوب خبري، وعليه فقد حُمِّلت دلالات الإخبار، كالوصف والتبيين عبر رسمها صورة المتكبرين يوم القيامة من خلال التركيز على ملامح وجوههم.

ب–3–2– الدلالة النحوية الخاصة: جاءت الصيغة خبرا وعليه فقد حملت دلالة باب الخبر من أنه مسند ولا يتم معنى الجملة من دونه فهو تعريفي وتعييني[59]، ومنه فدلالة السواد رئيسية لتبيان المعنى العام للآية.

ج– الدلالة السياقية:

ج–1– السياق اللغوي:

لقد ارتبطت الصيغة بالوجوه فحملت دلالة العذاب والشقاء كما رأيناها في آيات سابقة، وتأكّد ذلك من خلال الاستفهام التهديدي الذي ورد بعدها.

ج–2– السياق الثقافي:

يلتقي ما تقره الثقافة العربية من دلالات العذاب والشقاء والغم عبر ربط السواد بالوجه مع ما تعرضه الآية، وعليه فالسياق الثقافي يرسم الحدود الدقيقة لدلالة الصيغة في العذاب والشقاء.

ج–3– السياق العاطفي:

وفيه نلمح نوعين من العواطف حسب من تصفهم الآية، أو من وجّهت لهم، وسنركّز على من تصفهم، أي المتكبرون يوم القيامة، حين يسوؤهم العذاب ويهانون، فتكون نفوسهم متخبطة مضطربة، متألمة، ومن خلال هذه العواطف تتحدد المسارات الدلالية التي تسلكها الصيغة " مسودة " في العذاب والشقاء والتعاسة.

من خلال ما تقدم نلاحظ أن مختلف المستويات تزيح دلالة الصيغة إلى العذاب والتعاسة والشقاء وهو ما أرادته الآية من وراء وصفها للمتكبرين.

4-6- ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلاً ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ - الزخرف، 17.-

4-6-1- مجمل تفسير الآية:

تصوّر الآية الحال السيّئة التي ترجمها الوجه وما نُسَب إليه من سواد، فبيّن ذلك حالة الغم والحزن المبطّن التي يعانيها حين يعلم بأن ولدت له بنت[60]، ورغم أن الآية لم تذكر صراحة لفظ البنت ولا الأنثى، إلا أنها أشارت لذلك بأسلوب إيحائي عظيم الدلالة، فالجملة التي دلّت على الأنثى هي قوله تعالى :" بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلاً" فوظّفت الآية هذه الجملة لتقدّم رسالتين للمتلقي، أولاهما أن على الإنسان أن يرضى بما قسم الله له، وثانيهما لمن ادّعوا أن لله الإناث – وزعموا أنهم الملائكة[61] – فيقدّم تأكيدا على بطلان ما يُنسب لذاته –عز وجل – فالإنسان الضعيف يسودّ وجهه ويغتم بالأنثى التي يراها عارا وضعفا، فكيف ينسبها لذات الله، مع علمه بعظمته وسلطانه؟ وفي المقابل يأنف منها ويبغضها[62].

4-6-2- الدراسة الدلالية لصيغة "مسْودّاً" في الآية :

نلاحظ أن الصيغة التي وردت في الآية " مسودا" جاءت صرفيا وتركيبيا مماثلة للآية 58 من سورة النحل، وعليه فلا نكاد نلمس تمييزا دلاليا في الجانبين الصرفي والتركيبي عما أقررناه في تلك الآية من دلالات الحزن والهم المبطن. إلا

أننا نلمح تمييزا على مستوى الدلالة العامة للآية: فلم تأت لوصف من يبشر بالأنثى صراحة بل قدمت ذلك بشكل كنائي، لتؤدي دورين أولهما التذكير بكذب وتزييف من ادعى لله ولدا وأن الملائكة إناثا، وثانيهما هو وصف وجه من يبشّر بالأنثى، وعبر الربط بينهما تتضح المغالطة المنطقية، حيث يدّعون لله الإناث وهم يتشاءمون منها ويرونها ضعفا وهوانا، فكيف ينسبون لله ذي القوة ما هو في نظرهم مُهان!.وعليه تتميّز هذه الآية عن الآية 58 من سورة النحل، ويجعل هذا التميّز الصيغة " مسودّا" دلاليا أكثر تشعّبا.

كما يبرز التميّز بينهما من خلال سياق السورتين، ففي سورة النحل (الآية 58) يفصّل الله في ما وقع فيه من أشركوا بالله من مغالطات كادعائهم أن لله ولدا – وتعالى الله عن ذلك – ولكن ذلك التفصيل خارج الآية الحاملة للصيغة " مسودّا" التي نجده فيها يوجز ولا يشير إلا للأنثى ونجده في الآية 57 من سورة النحل ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾، أما في الآية 17 من سورة الزخرف – التي نحن بصددها– نجدها تحمل جلّ التفصيل في القضايا المطروحة من ادعاء البنوّة لله إلى جعل الملائكة إناثا، عبر التكثيف الدلالي، الذي جعل "مسودّا" أكثر عمقا وأرحب صدرا لأخذ عدّة دلالات.

خلاصة:

من خلال ما تقدّم نلاحظ أن اللون الأسود ورد في أغلب الآيات للتعبير بشكل حسي على حال الكفار يوم القيامة خصوصا عبر ارتباطه بالوجه، ويلتقي هذا التصوير مع ما يُقرّه السياق الثقافي الذي قُدّم فيه النص، فالعرب تعد اللون الأسود لون شؤم وحزن وما يترتب عنه من ضيق وسوء المصير، وهي دلالات عبّرت عنها الآيات لتكون وعيدا للكفار يوم القيامة، وتحذيرا للمسلمين لمآل كل مكذّب، كما حمل اللون الأسود دلالات الخزي والعار بسبب الأنثى في مواضع أخرى وكلها دلالات سلبية ارتبطت بشكل عام في الثقافة العربية بكل ما هو سلبي ومسبب الضيق للإنسان، وهنا تبرز من خلال مختلف أشكال التصوير الحسي للون الأسود قوّة

التأثير التي تمتّع بها عبر ارتباطه بالمشاهدة العينية التي تعد الأقرب إلى التصديق العقلي والأكثر تأثيرا على الإنسان، لهذا فأثرها بالغ، وعليه يعد اللون الأسود في القرآن الكريم من الألوان التي مارست تأثيرها الحسي المباشر والعميق في المتلقي العربي، كما عكست البلاغة العميقة للقرآن الكريم وطرائق تصويره الفريدة.

## الإحالات

[1] اسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، ط2/ 1399هـ، 1979م. دار العلم للملايين، بيروت لبنان. ج6، ص 2197.

[2] ينظر ألبير مطلق موسوعة المعارف العامة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، ط1، ص 76.

[3] ينظر المرجع نفسه، ص 79.

[4] موسوعة أكسفورد العربية، المجلد السابع، إشراف د حسن مرضى حسن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ، ط1، 1419هـ,1999. ص 26.

[5] ينظر أحمد شوقي عمار، الضوء – سلسلة الفيزياء الهندسية – منشورات دار الراتب الجامعية، بيروت، لبنان، ص 05.

[6] ينظر ألبير مطلق موسوعة المعارف العامة، ص 86.

* تختلف الألوان الأساسية والفرعية باختلاف مصدرها.

[7] ينظر أحمد شفيق خطيب، يوسف سليمان خير الله، موسوعة التطبيقات العلمية الميسرة،– العلوم الفيزياء والكيمياء–، ص 96.

[8] ينظر نقولا شاهين، يوسف دياب، أحمد الخطيب، الموسوعة العلمية الميسّرة، مراجعة وتحرير : أحمد شفيق الخطيب، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، ط02، 1985م، ص114.

[9] أحمد شفيق خطيب، يوسف سليمان خير الله، موسوعة التطبيقات العلمية الميسرة،– العلوم الفيزياء والكيمياء– ، ص 96.

[10] ألبيرو مطلق موسوعة المعارف العامة، ص 28.

[11] نقولا شاهين، يوسف دياب، أحمد الخطيب، الموسوعة العلمية الميسّرة، ص 118.

[12] ينظر، أحمد مختار عمر، اللغة واللون، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط2، 1997م، ص 161.

[13] ينظر المرجع نفسه، ص 83، ص 84.

[14] ينظر المرجع نفسه ، ص 75، ص 80.

[15] ينظر ، أحمد محمد قدور ، مبادئ اللسانيات، دار الفكر ، دمشق سوريا، دار الفكر المعاصر ، بيروت لبنان، ط1، 1416هـ، 1996م، ص 137.

[16] ينظر صلاح الدين صالح حسنين، الدلالة والنحو ، مكتبة الآداب، ط1، 2005م، ص 59.

[17] ينظر ، أحمد محمد قدور ، مبادئ اللسانيات، ص 19.

[18] ينظر فريد عوض حيدر ، علم الدلالة – دراسة نظريّة وتطبيقيّة– مكتبة الآداب، القاهرة، مصر ، ط1، 1426هـ، 2005م ، ص43.

[19] ينظر فريد عوض حيدر ، علم الدلالة – دراسة نظريّة وتطبيقيّة– ص 46.

[20] ينظر أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطوّر ، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر ، ط2، 2005م، ص130.

[21] ينظر رجب عبد الجواد إبراهيم، دراسات في الدلالة والمعجم، منشورات، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر ، ط1، 2001م، 26.

[22] ينظر خليفة بوجادي، محاضرات في علم الدلالة – مع نصوص وتطبيقات– لجنة الحفلات لبلدية العلمة، سطيف الجزائر ، ط1، 1426هـ، 2005م، ص 73.

[23] ينظر ، أحمد مختار عمر ، اللغة واللون، ص 223.

[24] ينظر ، المرجع نفسه، ص 186.

[25] ينظر ، المرجع نفسه، ص 223.

[26] ينظر جلال الدين المحلّي، جلال الدين السّيوطي، الجلالين، تدقيق ومراجعة، مروان سوار ، دار الجيل، سوريا، ط2، 1415هـ، 1995م، ص29.

[27] ابن كثير الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي ، تفسير القرآن العظيم، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط8، 1406هـ، 1986م. ج1، ص 388.

[28] ينظر عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، قدّم له فضيلة الشيخ: محمد بن صالح العثيمين، مكتبة الصفا، القاهرة، مطبعة دار البيان الحديث، الطبعة الأولى، 1425هـ، 2004 م. ص 80.

[29] ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دن، ط2، مج2، ص314.

[30] ينظر الطبري أبو جعفر بن جرير ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر بيروت لبنان، 1405هـ ، 1984م، مج2 ،ج2، د ط، ، ص171.

[31] ينظر الجلالين، ص29.

[32] أيمن أمين عبد الغني، الصرف الكافي، دار التوفيقية للتراث، القاهرة، مصر ، دط، 2010، ص 211، ص 212.

[33]ينظر عبد الجليل مرتاض، الوظائف النحوية في مستوى النص، دار هومة، الجزائر، دط، 2011، ص 07.

[34] ينظر، أحمد الهاشمي، القواعد الأساسية للغة العربية، تحقيق، محمد أحمد قاسم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، دط، 1425هـ/2004م، ص 261.

[35] الطبري، ج2، ص87.

[36] ينظر الجلالين، ص63.

[37] ينظر، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ص 125.

[38] القرطبي، مج4، ص166.

[39]ينظر، محمد محي الدين عبد الحميد، دروس التصريف، القسم الأول، المكتبة العصرية، صيدا بيروت/لبنان، دط، 1995، ص 77.

[40] ينظر علي جابر المنصوري، على هاشم الجفاجي، التطبيق الصرفي – تعريف الأفعال، تعريف الأسماء– الدار العلميّة الدوليّة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2002م، ص 69.

[41] مهدي المخزومي، في النحو العربي، نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1406هـ، 1986م، ص .41

[42] ينظر، السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، في المعاني والبيان والبديع، ضبط، يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، دط، 1424هـ، 2003م، ص 56.

* ينظر في تحديد دور السياق اللغوي في بناء دلالة المفردة، عودة خليل أبو عودة، التطوّر الدلالي، بين لغة الشعر الجاهلي، ولغة القرآن الكريم– دراسة دلاليّة مقارنة– مكتبة المنار، الأردن، ط1، 1405هـ، 1985م، ص 77، ص78.

[43]ينظر، ضاري مظهر صالح، دلالة اللون في القرآن والفكر الصوفي، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط 1، 2012م، ص 214.

[44] ينظر الطبري، مج8، ج14، ص123.

[45] ابن كثير، ج04، ص201.

* ينظر الآية 59 – التالية – من سورة النحل.

[46] ينظر عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ص 421.

[47] ينظر أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، ص 159.

[48] ضاري مظهر صالح، دلالة اللون في القرآن والفكر الصوفي، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط 1، 2012م، ص 202.

[49] ينظر أحمد مختار عمر، اللغة واللون، ص 186.

[50] ينظر مصطفى الصاوي الجويني، التفسير الأدبي للنص القرآني، دار المعرفة الجامعيّة، مصر، دط، 1998م، ص 84.

[51] ابن كثير، ج5، ص579.

[52] ينظر القرطبي، مج14، ص341-342.

[53] الطبري، مج 12، ج22، ص131.

[54] ينظر الجلالين، ص437.

[55] ينظر عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ص661.

[56] مهدي المخزومي، في النحو العربي، نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1406هـ، 1986م، ص 42.

[57] ينظر أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، ص 161.

[58] ينظر الجلالين، ص 465. وينظر الطبري، مج12، ج24، ص22.

[59] ينظر عمر يوسف عكاشة، النحو الغائب، دعوة إلى توصيف جديد لنحو اللغة العربيّة، في مقتضى تعليمها لغير الناطقين بها، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، عمان الأردن، ط1، 2003م، ص 146.

[60] ينظر الجلالين، ص490.

[61] ينظر عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ص735. وفي زعمهم تناقض منطقي، فقد رقوا الملائكة إلى مرتبة الاشتراك مع الله في الصفات، ثم نزلوا بهم إلى مرتبة دنيا حين جعلوهم إناثا، وهم في الأصل يحتقرون الأنثى ويجعلونها في أوضع المراتب، وعليه فقد أقام عليهم القرآن الحجة بتناقض ما يزعمون.

[62] ينظر القرطبي، مج16، ص71. وينظر ابن كثير، ج6، ص221.

# عَوَارِضُ بِنَاءِ التَّرْكِيْبِ فِي الحُجَجِ العَقْلِيَّةِ
# عندَ أُولِي العَزمِ مِن الرُّسُلِ
# وأَثَرُهُ في المَعْنَى

# Syntactic Operations Used in the Sentence Structures of *Ulul'AZIM* Arguments and their Semantic Effects

**د.عبد الفتاح عبوش**
**(قسم اللغة العربية- كلية الآداب)**
**جامعة الملك فيصل**
Drahah2000@hotmail.com

**ملخص:**

مَنْ يَقِفْ على تعابيرِ القرآنِ الكريمِ يَجِدْ حواراتٍ بينَ الرُّسلِ وأقوامِهم، مؤلفةً مِنْ تراكيبَ على شكل حُجَجٍ عقليَّةٍ، وأكثرُ ما كانتْ مع أُولي العزمِ من الرُّسُلِ الكرامِ: (نوح، إبراهيم، موسى، عيسى، محمد) الذين بذلوا جهودًا كبيرةً في سبيلِ إقناعِ أقوامِهم بوحدانيَّةِ اللهِ سبحانه، وعدمِ الإشراكِ بِهِ؛ لذا وَجَدْنا من الأهميَّةِ أنْ نقفَ على تلكَ التعابيرِ وطريقةِ تركيبِها، التي تؤثرُ في المعنى، ومِنْ ثَمَّ تُفضي إلى إلزامِ الحُجَّةِ على أولئكَ الأقوامِ .

وبعدَ استجلاءِ تلك التراكيبِ وقفتُ على عوارضَ عديدة انتابتْها، مِنْ أهمها: الحذفُ، والتقديمُ والتأخيرُ، والمطابقةُ، والتوكيدُ، وصرفُ ما لا ينصرفُ، والعدولُ، ونيابةُ حرفٍ عَنْ آخرَ، وغيرُها مما أَثَّرَ في المعنى وجعله أقوى دلالةً وأوضحَ بيانًا، بل أمضى حُجَّةً وأكثرَ إقناعًا، وكان هذا هو الهدفَ مِن هذا البحث.

اتبعتُ في هذا البحث المنهجَ الوصفيَّ، المتخذ من التحليلِ أداةً له، مشفوعًا بمنهجِ الاستقراءِ النَّاقصِ في دراسة التراكيبِ ذات الصلة. وقفتُ على نتائجَ عديدةٍ ومتنوعةٍ، من أهمِّها: أنَّ أكثرَ العوارضِ التي انتابت التراكيبَ هي عوارضُ الحذفِ؛ وربَّما كانَ سببُ ذلك الإسراعَ في إلقاءِ الحُجَّةِ حرْصًا من الرسولِ على إقناعِ قومِهِ؛ فكان يحذفُ بعضَ العناصرِ

من التركيب؛ اعتمادًا على عِلْمِ المخاطَبينَ بالمحذوفِ، وغيرها من النتائج مما أثبتناه في آخر البحث.

**الكلمات المفتاحية:** مُحَاجَّة . الحذف . التوكيد . الاتساع . المطابقة.

**Abstract**

Reading through Qur'anic expressions, one can find reasoning-based arguments between some prophets and their people. Such arguments were mainly found in the arguments of Ulul'AZIM, the strong-will prophets (Noah, Ibrahim, Moses, Jesus, and Muhammad); Ulul'AZIM made great efforts in convincing people of the oneness of God. We find it important to analyze these expressions, their semantic affects, and the way they can be convincing. I found several syntactic operations; such as deletion, fronting, delaying, concord, etc; these operations influenced and strengthened the meaning and made it more convincing, hence the aim of this research. I followed the descriptive approach whose main tool is structural analysis; I found out several results, mainly the point that deletion is the most common syntactic operation utilized in the sentences I analyzed: this can be due to the prophets' rapid delivery of the supportive proof; prophets were very keen on convincing their people of their arguments. Prophets' arguments deleted some structural elements, depending on the addresses' knowledge of these deleted elements. We have also found out some other results.

**Keywords:** argument, deletion, emphasis, Breadth, concord.

ISSN: 2335-125X EISSN :2676-1734 مجلة الذاكرة
رقم العدد التسلسلي 16 مجلد: 09 عدد: 01 السنة 2021

## مقدمة:

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيدِنا محمدٍ، خيرِ مَنْ نَطَقَ بالضادِ.
أمَّا بعدُ:

فقد حَكَى لنا القرآنُ الكريمُ عَنْ محاوراتٍ تمَّتْ بينَ الأنبياءِ وأقوامِهم، كانَ الهدفُ منها ردَّهُم عَنْ عبادةِ غيرِ اللهِ إلى عبادة الواحد الأحد الذي لا شريك له؛ ولمَّا كانت الأممُ تتباينُ في مستوياتِ كُفرِها وأدواتِ شركِها فقد أرسلَ اللهُ ـ سبحانه ـ رسلاً إلى أقوامٍ بعينِهم كابدوا منهم مرارةَ الدعوةِ إلى اللهِ؛ لِمَا لاقوا من الأذى والصدودِ والنكرانِ؛ فوصفَهم القرآنُ الكريمُ بأولي العزمِ؛ تبيانًا للجهد الذي بذلوه في دعوتهم؛ ورفعًا لمنزلتهم عنده، وهؤلاء الكرامُ هم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلى اللهُ وسلَّمَ عليهم أجمعين.

وكانَ العَنَتُ والصدودُ عن سماعِ كلمةِ الحقِّ من تلكَ الأقوامِ سببًا لدفعِ أولئكَ الرُّسلِ الكرامِ إلى تنويعِ طرائق تعبيرِهم في تلك الحوارات وتطعيمِها بحججٍ عقليةٍ؛ طمعًا في إقناعهم وردِّهم إلى جادةِ الحقِّ والصوابِ. ولكنْ عندما كان يشتدُّ إنكارُ أولئك الأقوامِ ويزدادُ عنادُهم يسلكُ الرسلُ الكرامُ طرائق في التعبيرِ متنوعة؛ يقدِّمون لفظةً على أخرى، أو يحذفون لفظةً من التركيبِ، أو يزيدون حرفًا، وغير ذلك مما اصطُلحَ عليه (عوارض التركيب)؛ ظنًا منهم أنَّ ذلك سيكون أَدْعَى لاستجابةِ أولئك الأقوام لما دُعُوا إليه؛ خاصةً وأنَّ دِلالةَ تلك التعابيرِ كانتْ تُحَبَّرُ بلباسِ الحُجَجِ التي تتواءَمُ مع العقلِ البشري؛ لإقناعِهم وعودتِهم إلى طريقِ الحقِّ .

ونحن في هذا البحث سنقف . بعون الله . على تلك التعابير وما انتابها من عوارض كالحذف، والتقديم والتأخير، والتوكيد، ومطابقة الألفاظ، وغير ذلك مما سيردُ في ثنايا هذا البحث، وسَنُبَيِّنُ الأثرَ المترتِّبَ على ورودِ تلك العوارضِ مما سيلقانا بعون الله .

وقفت على مصادرَ عديدةٍ ومتنوعةٍ، كان سنامُها كتبَ التفاسيرِ، التي اهتمَّتْ بالجانبِ اللغوي، منها: تفسيرُ الكشافِ للزمخشري، وتفسيرُ البحرِ المحيطِ لأبي حيان، وتفسيرُ الدُّرِّ المصونِ للسمين الحلبي، فضلاً عن كتبِ معاني القرآنِ، وكتبِ

إعرابِ القرآنِ، وكتبِ النَّحوِ التي وَقَفَتْ على حدودِ التراكيبِ، وما يطرأُ عليها من تغييراتٍ تُؤثرُ على المعنى.

اتبعت المنهج الوصفي التحليلي مشفوعًا بمنهج الاستقراء الناقص في عرض المادة العلمية والله أسأل أنْ يلهمني حُسْنَ الصَّوابِ.

## المعنى اللغوي للعنوان:

عَوارِض:

جاء في لسان العرب: عَرَضَ يَعْرِضُ فهو عَارِضٌ، أَيْ: حالَ حائِلٌ ومَنَعَ مانعٌ، ويقال: عرَضَ الفرسُ يعرِضُ عَرْضًا، إذا مرَّ عارضًا في عَدْوِهِ؛ وذلك إذا عدا ورأسُهُ وصَدْرُهُ مائلان[1] .

وعارضَهُ، أي: جانَبَه وعَدَلَ عنه[2] .

وعَارِضٌ: يُجمعُ على عَوارِض، ومعناها: الثنايا التي في عُرْضِ الفَمِ[3] . والعارِضَةُ: قوةُ الكلامِ وتنقيحُهُ، والرأيُ الجيِّدُ[4] .

حُجَجُ:

الحُجَجُ: جمع حُجَّة، يقال: حَاجَجْتُهُ أُحَاجُّهُ حِجَاجًا ومُحَاجَّةً حتى حَجَجْتُهُ، أي: غلبتُهُ بالحُجَجِ التي أدليتُ بها. والحُجَّةُ: البرهان، ويقال: هو ما دُفِعَ به الخَصْمُ. وقال الأزهري: الحُجَّةُ: الوَجْهُ الذي يكونُ به الظَّفَرُ عندَ الخصومةِ [5] .

عقلية:

العَقْلُ: الحِجْرُ والنُّهى ضد الحُمقِ، والجمعُ: عُقُول. يُقال: عَقَلَ فهو عَاقِلٌ وعَقولٌ مِن قومٍ عُقلاء، ورجلٌ عَاقِلٌ: هو الجامعُ لأمرِهِ ورأْيِهِ، مأخوذٌ مِن: عَقَلْتُ البعيرَ، إذا جمعْتُ قوائِمَهُ. وقيل العاقلُ: الذي يحبس نفسَه ويَرُدُّها عَنْ هواها. والعقلُ: التثبُّتُ من الأمورِ، وسُمِّيَ عقلاً؛ لأنَّه يَعْقِلُ صاحبَهُ عن التورُّطِ في المَهَالكِ [6] .

فيكون المعنى الإجمالي للعنوان:

التغيراتُ التي تَطْرأُ على بناءِ التركيبِ في الحُجَجِ والبراهينِ والأدلَّةِ العقليةِ الجامعةِ المُتَثَبَّتِ من أمرِها التي قدَّمَها أولو العزمِ مِن الرسلِ؛ لتَعْقِلَ الناسَ عن التورُّطِ في المهالكِ، بعدَ فَهْمِها وتَثَبُّتِهِم مِنْ أَمْرِها .

والمُحَاجَّةُ تكون بين اثنين مختلفين في حكمين، يُدلي كلٌّ منهما بِحُجَّتِهِ على صِحَّةِ دعواه [7].

والمقصودُ بأولي العزمِ من الرُّسُلِ هم الخمسةُ الذين خصَّهم اللهُ ـ سبحانه ـ في قولِهِ:(وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا) الأحزاب:7 . فقد ذكرَ جميعَ النبيين ثم خصَّصَ بالذكرِ أفرادًا منهم تشريفًا وتخصيصًا لهم، إذْ هؤلاء الخمسةُ الكرامُ هم أصحابُ الكتبِ والشَّرائعِ، وأولو العزم من الرُّسلِ. وقدَّم محمدًا (ρ) على مرتبتِهِ في الزمنِ؛ تشريفًا خاصًا له أيضًا[8]. والميثاق الذي أُخِذَ على النبيين جميعًا هو تبليغُهم للرِّسَالَةِ والدُّعاء إلى الدِّيْنِ القيِّمِ [9] .

والتراكيبُ واحدُها (تركيب) ونعني بها الجمل المركَّبة أو المؤلفة من عددٍ من الكلماتِ وفْقَ نَسَقٍ مُحَدَّدٍ، ويؤدي هذا التركيبُ معنى دلاليًا يفهمُه المُخَاطَبُ. ومعروفٌ أنَّ التراكيبَ في العربية تتألفُ من جملٍ اسميةٍ أو فعليةٍ، وهناك ألفاظٌ متممةٌ لها، كالحالِ، والتمييزِ، والصفةِ، وغيرِها تُتَمِّمُ معاني تلك الجمل تسمى (الفَضلات).

"والناظمُ لهذه التراكيبِ يقتضي مِن نظمِها آثارَ المعاني حتى يكونَ لوضعِ كلِّ كلمةٍ حيثُ وُضعتْ عِلَّةٌ تقتضي كونها هناك، ولو وُضعتْ في مكانٍ غيرِهِ لمْ يَصحَّ"[10] .

والتراكيبُ اللغويةُ تتسق وفقَ ضوابطَ وقواعدَ، استنبطها لنا علماءُ النَّحو، وكشفوا لنا خصائص هذه التراكيب، وطرائق التعبير المتولدة عنها، بحيث يكون هناك اتساقٌ بين الألفاظِ ودلالاتِها، يُفْضِي إلى الجَمَاليَّةِ المنشودةِ في اللغةِ التي تجذبُ المتلقِّي فتُمْتِعُهُ وتُقْنِعُهُ.

والتراكيبُ اللغويةُ قد يَطْرأُ عليها عوارضُ وتغييراتٌ بنيويةٌ، كالتقديم والتأخير، والحذف والزيادة وغيرها، وغير بنيوية؛ كالتضمين والتغليب وغيره، تؤثرُ على المعنى الأصلي؛ فتزيدُ دلالةَ هذه التراكيبِ بيانًا وتُضْفِي عليها رَوْنقًا وجَمَالاً .

والتراكيبُ الواردةُ في القرآنِ الكريمِ . التي عرضت لنا الحججَ العقلية عند أولي العزم من الرسلِ . خاليةٌ من التعقيد المعنوي، فضلاً عن اللفظي، وهي تَتَساوقُ في مراتبِ

الفصاحةِ؛ لأنَّها انتهتْ إلى أنْ تكونَ معجزةً بألفاظِها ومعانيها لا يردُّها عقلٌ متَّزنٌ، ولا تَصُدُّها نفسٌ سويَّةٌ، وفيها من وضُوحِ الدَّلالة وحسن الترتيبِ والإبداعِ في عرضِ الحجَّةِ على المخاطبِ ما له ارتباطٌ بإعجازِ كتابِ اللهِ سبحانَهُ .

وأولو العزمِ من الرُّسلِ قد يَعْدِلُون في مُحَاجَّتِهِم مع أقوامِهم عن أسلوبٍ إلى آخرَ؛ فيقدِّمُون لفظةً على أُخرى، أو يَحْذِفُون لفظةً مِن التركيبِ؛ اعتمادًا على عِلْمِ المُخاطَبِ بالمحذوفِ، أو يَزِيْدُون في التركيبِ حرفًا؛ يَهْدِفون منه إلى توكيدِ المعنى وتقويتِهِ في نفسِ المخاطَبِ، وقد يُضَمِّنُون فعلاً معنى فعلٍ آخرَ؛ ليحصلوا على معنى لا يحتملُه الفعلُ الأوَّلُ، وهكذا مما سوف يلقانا في قابل الصفحات بعون الله.

ومن هنا فإنَّنا نَقْسِمُ العوارضَ التركيبيةَ إلى قسمين:

الأول: عوارضُ تركيبيةٌ بنيويةٌ:

ونقصدُ بها التغيرات التي تَحْدُثُ في بنيةِ التركيبِ، كحذفِ الكلمة، وزيادةِ الحرف، والتقديمِ والتأخيرِ، وغيرِها...

ـ الحذف:

"وهو بابٌ دقيقُ المَسْلكِ، لَطيفُ المَأخذِ، عَجيبُ الأمرِ، شبيهٌ بالسِّحرِ؛ فإنَّك ترى به تَرْكَ الذكرِ أفصحَ من الذكرِ، والصمتَ عَن الإفادةِ أَزْيَدَ للإفادة"[11]. ونقصدُ به الحذفَ الذي يتَّصِلُ بالتركيبِ، سواءً كانَ الحذفُ إسناديًّا، بحيث يُستغنى عن العنصر المحذوف بالقرينة الدالة عليه[12]، كحذف المبتدأ أو الخبر أو الفعل أو الفاعل، أو غيرَ إسناديٍّ كحذف الفَضلات أو الحروف من التركيب، وهذا يُقدِّرُهُ النحاةُ كلٌّ حَسَبَ منهجِهِ. والحذفُ أكثرُ ظاهرةٍ وردتْ في الحُجَجِ العقليةِ عندَ أولي العزمِ من الرسلِ[13]؛ ورُبَّما كانَ سببُ ذلك الإسراعَ في إلقاءِ الحُجَّةِ؛ حرْصًا من الرسولِ على إقناعِ قومِهِ؛ فكان يحذفُ بعضَ العناصرِ من التركيبِ؛ اعتمادًا على عِلْمِ المخاطَبينَ بالمحذوفِ.

ـ حذف الفعل:

من ذلك قوله جلَّ ثناؤُهُ:(وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) البقرة:135 .

أَمَرَ اللهُ سبحانَهُ . محمدًا . ρ . أنْ يُحاجِجَ أهلَ الكتابِ عندما قالوا: كونوا هودًا أو نصارى تهتدوا؛ فقال: قُلْ لهم يا محمدُ: بَلْ مِلَّةَ إبراهيمَ حنيفًا. و(ملةَ) منصوبة بفعلٍ مُضْمَرٍ، تقديرُه: بلْ نتَّبِعُ مِلةَ إبراهيم[14]، أو أنَّها منصوبةٌ بـ(نكون)، والتقدير: بلْ نكونُ أهلَ ملةِ إبراهيم، ثم حذفَ المضافَ (أهلَ)، وأقامَ المضافَ إليه مقامَه[15] .

وقوله:(حنيفًا) قد يكونُ نصبه بإضمارِ فعلٍ، أيْ: نتَّبعُ حنيفًا، أو أعني حنيفًا[16].

ومن ذلك مُحاجَّة نوحٍ لقومِه في قوله تعالى جَدُّهُ:(وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ) يونس:71.

قوله: (فأجمعوا أمرَكم وشركاءَكم): الإجماع معناه: الإعداد والعزيمة على الأمر، وهو يكون . في الأكثر . في الأمورِ المعنوية؛ لأنَّ العربَ تقول: أَجْمعتُ أمري، أي: عَزَمْتُ عليه[17]، قال الشاعر [خفيف]:

أَجْمَعُوا أمرَهُمْ عِشَاءً فلمَّا أَصْبَحُوا أَصْبَحَتْ لَهُمْ ضَوْضَاءُ[18]

وإذا قلتَ: جَمَعَ، فإنَّما يكونُ في الأمورِ المادية، نحو: جمعتُ المالَ، قال جلَّ ذكرُهُ:(الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ) الهمزة:2 [19] . وقد يُستعمل كلٌّ واحدٍ منهما مكانَ الآخرِ، قال تعالى:(فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَىٰ) طه:60 [20] .

أمَّا قولُه:(وشركاءَكم) ففيه أوجه: منها أنْ تكونَ الواوُ حرفَ عطفٍ، و(شركاءَكم) منصوبًا بفعل محذوف، يشاكل الفعل المذكور، والتقدير: فأجمعوا أمرَكم واجْمَعوا شركاءَكم. أو: وادعوا شركاءَكم[21]، قالوا: ونظيره قول الشاعر [رجز]:

عَلفتُها تِبْنًا ومَاءً باردًا حتى شَتَتْ همَّالةً عَيْناها

والتقدير: علفتُها تبنًا وسقيتُها ماءً باردًا؛ لأنَّ الماءَ لا يُعْتلفُ، ويكون هذا من باب عطف الجمل[22] .

ـ حذف المبتدأ أو الخبر:

من ذلك قوله جلَّ ذكرُهُ على لسان سيدِنا محمدٍ :(قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا . أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ) الإسراء:50، 51 .

قوله:(الذي فطرَكم) فيه أوجهٌ:

الأول: أنْ يكونَ مبتدأً خبرُه محذوفٌ، والتقدير: الذي فطرَكم يعيدُكم، وهذا التقديرُ فيه مطابقةٌ بينَ السؤال والجواب.

الثاني: أنْ يكونَ خبرَ مبتدأٍ محذوفًا، والتقدير: مُعيدُكم الذي فطرَكم.

الثالث: أنْ يكونَ فاعلاً لفعلٍ محذوفٍ، والتقدير: يُعيدُكم الذي فطرَكم .

وقوله:(أوَّلَ مَرَّةٍ) ظرفُ زمانٍ معمولٌ للفعلِ (فَطَرَكُم)[23] .

ـ حذف الشرط، أو جواب الشرط:

وقد يُحاجُّ الرسولُ الكافرَ المُعانِدَ بأكثرِ من حُجَّةٍ حتى يدحضَه ويردَّ معاندتَهُ. من ذلك أنَّ سيدَنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ عندما حاجَّ النمرودَ، وقال له:(رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ) البقرة:258، ردَّ عليه النمرودُ، وقال:(أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ) البقرة:258؛ وعندما سمع إبراهيمُ جوابَهُ الأحمقَ لم يُحاجِجْهُ فيه بل انتقلَ إلى حُجَّةٍ أُخرى أوضحُ منها بيانًا؛ لا لخللٍ في الحجَّةِ الأولى، ولكنْ لقصورٍ في فهمِ هذا الكافر[24]، ثم قال الحقُّ:(قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ) البقرة:258، جملة:(فإنَّ اللهَ يأتي...) ليستْ مقولَ القولِ، بلْ إنَّ الفاءَ رابطةٌ لجوابِ شرطٍ محذوفٍ، تقديره: إنْ زعمتَ أو موَّهتَ بذلك فإنَّ اللهَ يأتي بالشمسِ من المشرقِ...[25]. والدَّليلُ على أنَّ جملة (فإنَّ اللهَ يأتي بالشمس...) ليستْ مقولَ القولِ؛ إذ لو كانت كذلك لما جاز دخول الفاء عليها، بل كان الكلام: قال إبراهيم: إنَّ اللهَ يأتي بالشمسِ مِن المشرقِ...[26]. وربما حذف الشرط هنا لسرعةِ إلقاءِ الحجةِ الثانية على هذا الكافر؛ فتبهتُه وتحيِّرُهُ وتدهشُه، وهذا ما كان؛ فقال الحقُّ:(فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ) البقرة:258[27].

وقد يُحذفُ جوابُ الشرط، كما في قوله جلَّ ذكرُهُ على لسان سيدِنا محمدٍ (ρ):(قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ . أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُم بِهِ آلْآنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ) يونس:50،51 .

قوله:(بياتًا أو نهارًا) منصوبان على الظرفية الزمانية، أي: وقتَ بياتٍ ووقتَ نهارٍ. والضميرُ في (مِنْهُ) يحتملُ أنْ يعودَ على (عذابُهُ)، والمعنى: أنَّ العذابَ كلَّهُ مكروهٌ

مُرٌّ مذاقُهُ، فأيُّ شيءٍ تستعجلون منه؟[28]. وقد يكونُ الضميرُ في (منه) يعودُ على الله سبحانه. وقد يكونُ جوابُ الشرط محذوفًا، والتقدير: إنْ أتاكم عذابُهُ..تندموا على الاستعجال، أو تعرفوا الخطأ فيه. ويجوز أنْ يكونَ جوابُ الشرط قوله:(ماذا يستعجلُ منه المجرمون). أو أنْ يكونَ (أثمَّ إذا ما وقعَ آمنتم به) جوابًا للشرط، وتكون جملة (ماذا يَسْتَعْجِلُ منه المجرمون) اعتراضًا، والمعنى: إنْ أتاكم عذابُهُ آمنتمْ بهِ قبْلَ وقوعِهِ، حيثُ لا ينفعُكُم الإيمانُ[29].

ـ حذف المضاف:

ومن حذف المضاف قوله تعالى جدُّهُ على لسان سيدنا محمد (ρ):(قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَٰنِ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ) الأنبياء:42 .

قوله: (يكلؤُكم) من: كلأَكَ يكلؤُكَ كِلاءةً بكسر الكاف، بمعنى: حفظَكَ وحرسَكَ[30].

وعلى هذا المعنى جاء قولُ ابن هرمة [منسرح]:

إنَّ سُلَيْمَى واللهُ يَكْلَؤُها ضَنَّتْ بشيءٍ ما كانَ يرْزَؤُها[31]

ومعنى:(يكلؤُكُم مِن الرحمنِ)، أَيْ: يحفظُكم من أَمْرِ الرَّحمنِ، أو من بأسِ الرَّحمنِ؛ فحذفَ المضاف . وهو (أمر، بأس) . وهو مرادٌ، وقد أظْهَرَهُ في موضعٍ آخرَ في قوله جلَّ ذكرُهُ:(يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ) الرعد:11، وقوله:(فَمَن يَنصُرُنَا مِن بَأْسِ اللَّهِ إِن جَاءَنَا) غافر:29 [32].

ـ حذف ظرف الزمان:

وقد يُحذفُ ظرفُ الزمانِ كما في قوله جلَّ شأنُهُ على لسان سيدِنا عيسى:(وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا) مريم:31 .

قوله: (ما دُمْتُ)، (ما) هنا مصدرية ظرفية، وتقدمها على (دام) شرط في إعمال هذا الفعل، والتقدير: مُدَّةَ دوامي حَيًّا، والمعنى: وأوصاني بإقامةِ الصَّلاة وإيتاءِ الزكاةِ أنْ أُؤدِّيَها إذا وَجَبَتْ عليَّ، وآمرُ بهما مُدَّةَ دوامي حيًّا[33]، فحذفَ الظرفَ (مدة) وخلفته (ما) وصلتها؛ كما جاء في المصدر الصريح، نحو: آتيكَ قدومَ الحاجِّ، أَيْ: آتيكَ وقتَ قُدومِ الحَاجِّ، ومنه قولُ الشاعر [طويل]:

أَجَارَتَنا إنَّ الخُطُوبَ تَنُوبُ وإنِّي مُقِيْمٌ مَا أقامَ عَسِيْبُ

والتقدير: مُدَّةَ إقامَةِ عسيب[34].

. حذف الموصوف:

قوله جلَّ ذكرُهُ:(قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ) سبأ:46 .

قوله تعالى:(إنَّما أعظُكُم بواحِدَةٍ)، أي: بخصْلَةٍ واحدةٍ، وهي قولُ:(لا إله إلا اللهُ)؛ فتكون (واحدة) صفةً لموصوفٍ محذوفٍ، ثم بيَّنَها بقوله:(أنْ تقوموا...)، فيكون المصدرُ المؤولُ بيانًا لها، أو بدلاً مِنها. وأرادَ بالقيام هنا الأمرَ المعنوي، وهو النهوض في الأمرِ بالهمَّةِ، والمعنى: إنَّما أعظُكم بخصلةٍ واحدةٍ، وهي: أنْ تقوموا لوجهِ اللهِ متفرقين اثنين اثنين، وواحدًا واحدًا؛ لأنَّهُ أدْعى للتفكُّرِ الصالحِ، والنظرِ الصحيحِ على جادةِ الحقِّ وسننِهِ. والذي أَوْجَبَ لهم تفرقَهُمْ مثنى وفُرادى أنَّ الاجتماعَ يُشوشُ الخواطرَ ويعمي البصائرَ ويُثوِّرُ عَجاجَ التعصُّبِ[35]؛ فيكونَ قولُه:(مثنى وفرادى) أدعى إلى التفكُّرِ والتدبُّرِ.

. حذف حرف اللام:

وقد تُحذف اللامُ من معمول الفعل وهو مفتقرٌ إليها؛ كما جاء في قوله جلَّ ذكرُهُ على لسان سيدِنا محمدٍ (ρ):(قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ) آل عمران:99 .

قوله:(يا أهلَ الكتابِ) جاء الخطابُ لأهلِ الكتابِ بطريقتين:

الأولى: بدون (قُلْ)، نحو:(يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ) النساء:171. ومعناه: استدعاءٌ لهم منه تعالى؛ واستلانةٌ لهم؛ ليكونوا أقربَ إلى الانقيادِ.

الثانية: مع (قُلْ) كما في الآية؛ وهو غضٌّ منهم تنبيهًا على أنَّهم غيرُ مستأهلين أنْ يُخاطبَهم بنفسه، وإنْ كانْ كلا الخطابين وصلَ على لسانِ النبي (ρ)[36].

وقوله:(تبغونها عوجًا)، البغيُ يأتي على وجهين:

الأول: إذا لم يتعدَّ باللامِ؛ فيقتصر له على مفعول واحد، نحو: بغيتُ المالَ والأجرَ والثوابَ.

الثاني: وهو الأصل أنْ يتعدى باللام؛ ويأخذَ مفعولين كما في الآية الكريمة، والتقدير: تبغون لها عِوجًا، ثم حذفَ اللام؛ فتعدى الفعلُ بنفسه، وهو كقوله: وهبتُكَ درهمًا، أَيْ: وهبتُ لكَ درهمًا، وصِدْتُكَ ظبيًا، أيْ: صِدْتُ لكَ ظبيًا، ومنه قول الشاعر [خفيف]:

فَتَوَلَّى غُلامُهُم ثُمَّ نَادَى     أَظُلَيْمًا أَصِيْدُكُمْ أمْ حِمَارا

أي: أَصِيْدُكُمْ ظُلَيْمًا(37)؛ فحذف اللام، والفعلُ مفتقرٌ لها .

ـ حذف المفعول به:

قوله جلَّ ذكرُهُ على لسان سيدنا محمد (ρ):(وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ) النمل:72،71 .

لما استعجلتْ قريشٌ أمرَ الساعةِ، أو ما وُعدوا به من العذاب، سألوا عن وقتِ هذا العذابِ على سبيلِ الاستهزاءِ؛ فقالوا: متى هذا الوعدُ؛ فقيل لرسول الله (ρ): قُلْ لهم: عسى أنْ يكونَ رَدِفَ لكم بعضُ الذي تستعجلون(38).ρ

وقوله:(رَدِفَ لكم) أيْ: دنا واقتربَ، وفيه أوجه، منها: أنْ يكونَ مفعولُه محذوفًا، والتقدير: رَدِفَ لكم استعجالُكم؛ لأنَّهم قالوا: متى هذا الوعدُ. ويكونُ المعنى: قُلْ لهم: عسى أنْ يكونَ عجَّلَ لكم اللهُ بعضَ الذي تستعجلون(39).

ـ حذف همزة الاستفهام:

ومنه قوله جلَّ ذكرُهُ على لسان فرعون يَمُنُّ على سيدِنا موسى:(قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ) الشعراء:18 .

فقال موسى عليه السلام:(وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ) الشعراء:22 .

قوله:(وتلك نعمة...) إشارة إلى المصدر المفهوم من قوله: ألم نربكَ فينا وليدًا؟، وفيه وجهان:

الأول: هو خبرٌ على سبيل التَّهكُم بفرعونَ، والمعنى: هي ـ لعمري ـ نِعمةٌ إذْ ربَّيْتَني ولم تستعبدْني كاستعبادِكَ بني إسرائيلَ...والعربُ تقولُ: عَبَّدْتُ العبيدَ وأَعْبَدْتُهم. قال الشاعر [بسيط]:

عَلامَ يُعْبِدُني قَوْمي وقَدْ كَثُرَتْ فيهم أَبَاعِرُ ما شاؤوا وعُبْدانُ(40)

الثاني: أنْ يكونَ حرفَ استفهامٍ محذوفًا، والتقدير: أوَ تلكَ نعمةٌ...؟، وهو استفهامٌ إنكاريٌّ حُذفتْ همزتُهُ لدلالةِ المعنى عليه. قال أبو حيان: "والمعنى: لو لم تقتلْ بني إسرائيلَ لربَّاني أبواي؛ فأيُّ نعمةٍ لكَ عليَّ، فأنتَ تَمُنُّ عليَّ بما لا يَجِبُ أنْ تَمُنَّ بِهِ"(41).

ـ زيادة الحرف في التركيب:

ونعني بزيادة الحرف في التركيب، هو الزيادة من جهة الإعراب، لا من جهة المعنى؛ لذلك لا يجوز إسقاطُهُ؛ لأنَّ وجودَهُ يُؤدي معنى بيانيًا، وفي الغالب يكون التوكيد؛ والواضعُ الحكيمُ لا يضعُ الشيءَ إلا لفائدة(42).

وقد وردت الحروفُ مزيدةً في الأدلةِ العقليةِ عندَ أولي العزمِ من الرسلِ في مواطنَ عِدَّة منها:

ـ زيادة حرف الجر (مِنْ):

قد يجوز إدخال (مِنْ) الزائدة في النفي على الاسم الذي بعدها، إذا كان هذا الاسمُ نكرةً، نحو: ما مِنْ رجلٍ في الدارِ؛ وذلك لتوكيدِ نفي وجودِ رجلٍ في الدار.

من ذلك قوله تعالى على لسان نوح ـ عليه السلام ـ مُحاجًّا قومَه في سبيل إقناعهم بعبادة الله الواحد الذي لا شريك له:(لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ) الأعراف:59 .

فقوله:(ما لكم مِنْ إلهٍ غيرُهُ). (ما) نافية، و(لكم) جار ومجرور في محل رفع خبرًا مقدمًا، وفيه تخصيص وتبيين، و(من) حرف جر زائد يفيد التوكيد، و(إلهٍ) اسم مجرور لفظًا مرفوع محلاً على أنه مبتدأ مؤخر، و(غيره) صفة لـ(إله) على المحل، والتقدير: ما لكم إلهٌ غيرُهُ(43).

وإنما تدخل (مِنْ) في مثل هذا الموضع على النكرة؛ لتدلَّ على أنَّهُ قد نفى وجود كلِّ رجلٍ في الدار، أو نفى وجود كلِّ إلهٍ غير اللهِ؛ ولو قال: ما رجلٌ في الدارِ لجاز أنْ يكون هناك رجلان، أو أكثر(44).

وقوله:(ما مِنْ إلهٍ غيرُهُ) يحتملُ أمرين:

الأول: أنْ يكونوا مشركين؛ فيكون أمرُهُ إيَّاهم بعبادة اللهِ مقيَّدًا بمدلول قوله:(ما لكم مِنْ إلهٍ غيرُه)، أَيْ: أفردوه بالعبادةِ، ولا تشركوا معَهُ الأصنامَ.

الثاني: أنْ يكونوا مقتصرين على عبادةِ الأصنامِ؛ فيكون قوله:(ما لكم مِنْ إلهٍ غيرُهُ) تعليلاً للإقبال على عبادة اللهِ، أيْ: هو الإلهُ لا أوثانُكم[45]. فوجود (مِنْ) الزائدة آكدُ لنفي وجودِ رجلٍ في الدار، أو وجودِ إلهٍ في الكونِ غيرُ اللهِ .

ـ نيابة حروف الجر بعضها عن بعض:

حروف الجر بالغة الأهمية في بنية التركيب في اللغة لأنها تربط الألفاظ ببعضها؛ لذلك كانت معانيها في غيرها لا فيها، ولكل حرف معنى خاصّ به، يُفهمُ من سياقِ الكلامِ، إلا أنَّه قد يُستعملُ حرفٌ مكانَ حرفٍ آخرَ لتوليدِ معانٍ جديدةً في التركيب[46].

من ذلك قوله جلَّ ذكرُهُ:(فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ) آل عمران:52.

فقد تُبْدِلُ العربُ الحرفَ مكانَ الحرفِ؛ ليعطي معنى آخرَ يُفهم مِن سياقِ النَّصِّ، فقوله:(أحسَّ) مِنْ: أَحْسَسْتُ، مثل: ظللتُ ومعناه: لمَّا عَرَفَ وعَلِمَ أنَّهم أرادوا قتلَهُ اسْتِنْصرَ عليهم[47]، وأراد أنْ يُمايِزَ بين فريقين من قومِه، منهم مَنْ صدَّقَه وهم قِلَّةٌ، ومنهم مَنْ كَذَّبَهُ وهم الأكثرون؛ فقال لقومه:(مَنْ أَنْصاري إلى اللهِ؟)[48]. والأنصارُ: جَمْعُ (نَصِير)، مثل: شَرِيْف وأَشْراف[49]. وقوله:(إلى اللهِ)، لها معنيان:

الأول: أنْ تكون بمعنى (مَعَ)، والتقدير: مَنْ أنصاري مَعَ اللهِ؟ لأنَّ العربَ يجوزُ أنْ تَجْعَلَ (إلى) في موضع (مع) إذا أرادت ضمَّ الشيءِ إلى الشيءِ ممَّا لم يكنْ مَعَهُ[50].

الثاني: أنْ تكونَ (إلى) هنا بمعنى (اللام)، أي: مَنْ أنصاري للهِ؟، كقوله تعالى:(يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ) يونس:35، أيْ: لِلْحقِّ[51].

وفي كلا الحالين يكونُ الجار والمجرور (إلى اللهِ) من صلة (أنصاري) مُضَمَّنًا معنى الإضافة، والمعنى: مَن الذين يُضيفون أنفسَهم إلى الله ينصرونني كما ينصرُني؟[52].

مجلة الذاكرة EISSN :2676-1734 ISSN: 2335-125X
مجلد: 09 عدد: 01 السنة 2021 رقم العدد التسلسلي 16

. ومنه قوله جلَّ ذكرُهُ:(وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ . حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَّا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ) الأعراف: 104،105 .

قوله:(حقيقٌ على أنْ لا أقولَ...) أنْ تكونَ (على) بمعنى (الباء). والعرب تجعلُ الباء في موضعِ على؛ فتقول: رميتُ على القوسِ وبالقوسِ[53]، ومثلُهُ قولُهُ جَلَّ ذكرُهُ:(وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ) الأعراف:86، أيْ: على كلِّ صراطٍ[54].

. التقديم والتأخير:

ومن العوارض التي تطرأ على بنية التراكيب التقديم والتأخير، وهو على نوعين:

الأول: تقديمٌ على نيَّةِ التأخيرِ؛ وذلك إذا أَقْرَرْتَ الحُكْمَ الإعرابي للمتقدمِ على حكمِهِ الإعرابي الذي كان عليه، كتقديم المبتدأ على الخبر والعكس، وتقديم المفعول به على الفعل أو الفاعل، وغيره.

الثاني: تقديم لا على نيَّةِ التأخيرِ، كتقديمِ الخبرِ على المبتدأ إذا كانا معرفتين.

وفي كلا النوعين يكون الغرضُ من التقديم والتأخير هو العنايةَ والاهتمامَ. يقول سيبويه: " كأنّهم إنَّما يُقدِّمون الذي بيانُهُ أهم لهم وهم ببيانِهِ أعْنَى، وإنْ كانا جميعًا يُهِمّانِهم ويَعْنِيانهم"[55].

فمن النوع الأول تقديم المفعول لأجله والمفعول به على الفعل أثناءَ مُحاجَّةِ إبراهيمَ لقومِهِ؛ إرادةَ الاهتمامِ والعنايةِ. قالَ جلَّ ذكرُهُ حكايةً عنه:(أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ) الصافات:86 .

فقي قوله:(إفكًا آلهةً....تريدون) أوجهٌ:

الأول: أنْ يكونَ (إفكًا) مفعولاً لأجله، و(آلهةً) مفعولاً به مُقَدَّمَيْن على (تريدون)، والتقدير: أتريدونَ آلهةً مِنْ دونِ اللهِ إفكًا (لأجلِ الإفك)، وإنَّما قَدَّمَ المفعولين على الفعلِ للعنايةِ، وقدَّمَ المفعولَ لأجلِهِ على المفعولِ به للاهتمامِ؛ لأنَّه كانَ الأهمَّ عندَهُ؛ وليبينَ لهم أنَّهم على إفكٍ وباطلٍ في شركِهم[56].

الثاني: أنْ يكونَ (إفكًا) مفعولاً به مُقدمًا، و(آلهةً) بدلاً منه، والتقدير: أتريدون به إفكًا، ثم فَسَّرَ الإفكَ بقوله: آلهةً دونَ اللهِ؛ على أنَّها إفكٌ في نفسِها[57].

الثالث: أنْ يكونَ (إفكًا) حالاً مقدمةً على صاحبِها الواو في (تريدون)، والتقدير: أتريدون آلهةً من دونِ اللهِ آفكينَ، فما ظنُّكم بمنْ هو الحقيقُ بالعبادةِ؟[58].

وقد صدَّرَ آيةَ المُحاجَّةِ هذه بالاستفهامِ الإنكاري؛ المقصود به توبيخهم بأنَّهم اتخذوا أصنامًا آلهةً صوَّرُوها بأيديهم، وشكَّلُوها على ما يُريدون من الأشكالِ، وتركوا عبادةَ خالقِ كلِّ شيء[59].

ومن النوع الثاني تقديم الخبر على المبتدأ، عند مُحاجَّةِ سيدِنا موسى لبني إسرائيل بعد أنْ عكفوا على أصنامٍ لهم؛ وكانوا قد طلبوا منه أنْ يجعلَ لهم أصنامًا آلهةً يعبدونَها؛ فقال لهم:(إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ . إِنَّ هَٰؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ) الأعراب: 138، 139 .

فقوله:(مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فيه)، فيه وجهان:

الأول: أنْ يكونَ (متبرٌ) خبرًا مقدمًا، و(ما) الموصولة مبتدأً مؤخرًا، وجملة (متبرٌ ما هُم فيه) في محل رفع خبر (إنَّ). وفي تقديمِ خبرِ المبتدأِ من الجملة الواقعة خبرًا لها وسمٌ لِعَبَدَةِ الأصنامِ بأنَّهُم هم المُعَرَّضون للتَّبارِ والهلاكِ لا يعدُوهم البتَّةَ، وهو ملاصقٌ لهُم؛ ليحذِّرَهم عاقبةَ ما طلبوا، ويُبَغِّضَ إليهم مَا أحبُّوا[60].

الثاني: أنْ يكونَ (متبرٌ) خبرًا لـ(إنَّ)، و(ما هم فيه) في محل رفعٍ نائبَ فاعلٍ لاسمِ المفعولِ (متبرٌ)، ويكون بذلك قد أَخْبَرَ عَنْ (إنَّ) بمفردٍ لا بجملةٍ؛ وهو الأحسن[61].

. المطابقة:

يُقصدُ بلفظِ المطابقةِ في اللغةِ التماثل والتساوي بين الألفاظ في النوع. جاء في لسان العرب: تطابق الشيئان: تساويا، والمُطابقة: الموافقة، وطابقتُ بين الشَّيئين: إذا جعلتُهما على حذوٍ واحدٍ[62]. ومجالات التطابق في التراكيب كثيرة منها: التذكير والتأنيث، الإفراد والتثنية والجمع، التعريف والتنكير...الخ.

ومراعاة المطابقة تُفضي إلى إدراكِ العلائقِ بين المتطابقَيْنِ؛ بُغيةَ الوصولِ إلى فهمِ المعنى المرادِ، وهي قرينةٌ ذاتُ تأثيرٍ في صحةِ التركيبِ والمعنى[63]. وإذا ما وُجدَ

عارضٌ من عوارضِ التركيبِ يُوحي بعدمِ المطابقةِ ظاهِرًا فقد يكونُ هناك لفتةٌ بيانيَّةٌ خلفَ ذلك، يسبرُ النحويُّ أغوارَها ويَكْشِفُ عن دُرَرِها.

من ذلك مُحاجَّة سيدِنا محمد (ρ) لأهلِ الكتابِ:(وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا) البقرة:135 .

قوله:(حنيفًا) يحتملُ أنْ يُعربَ حالًا من (ملة)، وهو مذكر، و(ملة) مؤنث؛ والأصل في الحال أنْ يتطابقَ مع صاحبِ الحالِ في التأنيثِ، والجواب على ذلك من وجهين: الأول: أنَّ (فَعِيْلاً) مما يستوي فيه المذكرُ والمؤنثُ، فيقال: رجلٌ جريحٌ، وامرأةٌ جريحٌ

الثاني: أنَّ (ملة) بمعنى (الدين)؛ لذلك أُبدلتْ في قوله تعالى:(دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا) الأنعام:161[64].

ومن ذلك قوله جلَّ شأنُهُ:(قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا) آل عمران:99 .

قوله:(سبيلِ...) يُذكر ويُؤنث، وهنا جاءَ مؤنثًا؛ لأنَّه قال:(تبغونها) إشارة إلى (سبيل)[65] .

. التوكيد:

وله أنواع عديدة عند العرب، كالتوكيد المعنوي، أو اللفظي، أو التوكيد بنون التوكيد الثقيلة أو الخفيفة ...الخ .

وقد يأتي النبيُّ في سياق مُحاجَّتِهِ لقومِه بكلامٍ فيه تهديدٌ ووعيدٌ، وبأدواتِ توكيدٍ؛ حتى يقعَ كلامُهُ موقعَ الجدِّ في نفوسِهم بعد أنْ يئسَ مِنْ معاندتِهم وصدِّهم لدعوتِه، وهذا ما كان مع سيدنا إبراهيم؛ إذ قال لقومه:(وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ) الأنبياء:57 .

فحروف القسم ثلاثة:(الباء والتاء والواو)، والباءُ هي الأصلُ في القسم ـ وقد قرأ بها هنا معاذ بنُ جبلٍ ـ لأنَّها أوسعُ حروفِ القسمِ تصرفًا[66]. فيُقالُ: باللهِ...إلا أنَّ التاءَ فيها زيادةُ معنى وهو التعجب؛ كأنَّه تَعَجَّبَ من تَسَهُّلِ الكيدِ على يدِه وتأتِّيْهِ؛ لأنَّ ذلك

كانَ أمرًا في غايةِ الصُّعوبةِ، بل متعذِرٌ في زمنِ النَّمْرودِ؛ بسبب عتوِّه واستكبارِه وقوةِ سُلطانِه[67].

وقوله:(تاللهِ لأكيدَنَّ...)جملةٌ فيها ثلاثُ توكيدات. الأول: جملة القسم. الثاني: اللام الواقعة في جواب القسم. الثالث: نون التوكيد الثقيلة المتصلة بالفعل المضارع. ونون التوكيد الثقيلة إذا ذُيِّلَ بها الفعل المضارعِ؛ إنَّما تكونُ لتقويةِ معناه، وتمكينِهِ في نفوسِ سامعيهِ؛ ولتخليصِ دلالتِه على الزمن المستقبل؛ بل إنَّ هذه النون لَتقومُ مقامَ تكريرِ الفعلِ المضارعِ ثلاثَ مراتٍ[68]، أي: لأكيدُ لأكيدُ لأكيدُ. ومن هنا فقد احتاطَ لمعنى الكَيْدِ الذي نواه بأنْ أكَّدَه بهذه النون دلالةً على تأكيدِ وصولِ الضَّررِ إلى المَكِيْدِ، وهي الأصنامُ[69].

. اختلاف تركيبين في لفظة واحدة بين المتحاجين:

وقد يرُدُّ الرسولُ على فرعونَ بمثل ما اتَّهمه بِهِ مع اختلافِ لفظةٍ في التركيب؛ فيكونُ ذلك أَدْعَى لدحضِ حُجَّةِ هذا الطاغيةِ ومكابرتِه للبصائرِ التي جاء بها موسى؛ فقال الحقُّ حاكيًا عن فرعون:(وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا) الإسراء:101 . ولكنَّ موسى ردَّ عليه تُهمتَهُ هذه بردٍّ أقوى مَعَ اختلافِ اللفظ؛ وذلك أمضى، فقال له:(قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا) الإسراء:102 .

والمَثْبُورُ: الممنوعُ من الخيرِ[70]، أو المَلْعُون، أو ناقصُ العقلِ، أو المُهْلَكُ[71]. قال ابن الزِّبَعْرَى [خفيف]:

إِذْ أُجَارِي الشَّيْطَانَ في سَنَنِ الغَيْـ ـيِ ومَنْ مَالَ مَيْلَهُ مَثْبُورُ [72]

. العدول:

تحيل مادة (عدل) إلى الانصرافِ عن الشَّيءِ وتركِهِ والتَّحَوُّلِ إلى غيره[73]، يقولُ ابنُ جني في معنى (عَدَلَ) :"أنْ تلفظَ ببناءٍ وأنت تريدُ بناءً آخر، نَحْو: عُمَرَ، وأَنتَ تُرِيدُ: عَامِرًا"[74].

فقد يَعْدِلُ المُتكلِّمُ عن صيغةٍ إلى أخرى لكي ينبِّهَ السامعَ إلى أهميَّةِ ما يطرحُهُ عليه. من ذلك قول سيدنا نوح لابنِه بعد أنْ أبى أنْ يركَبَ في السفينةِ مُعلِّلاً امتناعَهُ بأنَّهُ سيصعدُ إلى جبلٍ يعصمُه من الماءِ؛ فتكونَ مَنْجَاتُهُ، فقال نوحٌ:(قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ) هود:43 .

قوله:(لا عاصمَ...) فيه أقوالٌ، منها: أنْ يكونَ (عاصم) بمعنى (معصوم)، مثل:(خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ) الطارق:6 . أَيْ: مَدْفُوق. واسمُ الفاعل قد يأتي بمعنى اسم المفعول، ومنه قول الحطيئة [بسيط]:

دَعِ المَكَارِمَ لا تَرْحَلْ لبُغْيَتِهَا واقْعُدْ فإنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الكَاسِيْ

أي: المَكْسُو[75].

الثاني: عوارض غير بنيوية:

وهي عوارض لا تحدث تغييرًا في بنية التركيب إنَّما هي معانٍ وإيحاءاتٌ تُفهم من سياقِ النصِّ؛ لذلك تتفاضلُ قرائحُ المفسرينَ والنحاةِ في استجلائها، كصرف ما لا ينصرف، والتضمين، والتذييل، والاتساع.

ـ صرف ما لا ينصرف:

قالَ جلَّ ذكرُهُ:(وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ) البقرة:61 .

قوله:(مصرًا) كتبت بالألف وقُرِئتْ على وجهين:

الأول:(مصرًا) منونةً مصروفةً، وبها قرأ القراء السبعةُ، وهذه القراءةُ توافقُ الرَّسْمَ المُصْحَفيَّ[76]. ومعنى قراءة التنوين هذه: اِهْبِطُوا مصرًا من الأمصار مِمَنْ حولَكم؛ فإنَّكم تجدونَ ما سألتُم عنه[77]. وكانوا قد طلبوا من موسى ـ عليه السلام ـ أنْ يَدْعُوَ ربَّه أنْ يُخْرِجَ لهم مما تُنْبِتُ الأرضُ من بقلِها، وقثائِها، وفومِها، وعدسِها، وبصلِها، كما هو في نصِّ الآية.

الثاني:(مصرَ) غير مصروفة؛ ويُرادُ بها مصرَ بعينِها، وهي التي ذُكِرَتْ في سورة يوسف:(وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ) يوسف99 [78] .

وذهبَ الفراءُ إلى أنَّ (مصرا) كتبت بالألف ولكنها تُقرأُ غيرَ مصروفةٍ، والألفُ فيها للوقوفِ عليها؛ فإذا وُصِلَتْ لم تُنوَّن فيها، كما كتبوا:(إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَاْ) الإنسان:4، وقوله: (قَوَارِيرَاْ) الإنسان:15 . وأكثرُ القراء على ترك الصَّرْفِ فيها(79).

وقال الكسائي: "يجوز أنْ تصرفَ مصرَ وهي مَعْرِفَةٌ؛ لأنَّ العربَ تَصْرِفُ كلَّ ما لا يَنْصَرِفُ في الكلامِ إلا أَفْعَلَ منك" (80). وقراءة (مصرَ) بدون صرفٍ شاذَّةٌ قرأ بها الأعمش(81) .

ـ التَّضْمِين:

هو أنْ يَرِدَ فعلٌ يُضَمَّنُ معنى فِعْلَين يكونُ أَحَدُهما حقيقةً، والآخرُ مجازًا، شَرْطَ أنْ يكونَ هناك مناسبةٌ بين الفعلين؛ وغرضُه الإيجاز، وله قرينةٌ، هي تعديةُ الفعلِ بالحرفِ وهو يتعدَّى بنفسه، أو تُعَدِّيْهِ بنفسِه وهو يَتَعَدَّى بالحَرْفِ(82).

ـ من ذلك قوله جلَّ ثناؤُهُ على لسان محمد (ρ):(وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ) النمل:71،72 .

قوله:(رَدِفَ لكم). قد يكون الفعلُ (ردِفَ) ضُمِّنَ معنى فعلٍ يتعدى باللامِ، أي: دَنا لكم، وأَزِفَ لكم، كما أنَّ دنا عدي بـ(مِنْ) في قول الشاعر [طويل] :

فَلَمَّا رَدِفْنَا مِنْ عُمَيْرٍ وَصَحْبِهِ تَـوَلَّوْا سِرَاعًا والمَنِيَّةُ تُعْنِقُ

أي: دَنَوْنَا مِنْ عُميرٍ...

ويكون المعنى الإجمالي للآية: قُلْ عَسَى أنْ يكونَ دَنَا بعضُ الذي تستعجلون(83).

ومن ذلك قوله جل ذكره:(قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ) سبأ:48 .

قوله: (يقذِفُ)، من: قذَفَ يَقْذِفُ قَذْفًا، بمعنى: الرَّمْيُ بالسَّهم، والحصى، والكلامِ، وكلِّ شيء(84). وقد استُعِيرَ هنا من الحقيقةِ إلى المجاز، ويكون معنى:(يقذفُ بالحقِّ)، أيْ: إنَّ ربي يُلْقِي الوَحْيَ ويُنْزِلُه إلى أنبيائِه بالحقِّ(85).

وقوله:(يقذفُ بالحَقِّ)، فيه عِدَّةُ أوجهٍ إعرابية، منها: أنْ يكونَ الفعلُ (يقذِفُ) ضُمِّنَ معنى (يَقْضِي، ويَحْكُمُ)(86) .

ومن ذلك قوله تعالى:(يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم) الحجرات:17 . قوله:(أَنْ أَسْلَمُوا) مصدرٌ في محل نصبٍ مفعولٍ به للفعل (يمنُّون)؛

لأنَّ هذا الفعلَ ضُمِّنَ معنى الفعلِ (يَعْتَدُّوْنَ) كأنَّه قيل: يَعْتَدُّوْنَ عليك إسلامَهم، مانِّيْنَ به عليك؛ والدليل أنَّه صُرِّحَ بالمفعولِ بِهِ في قوله: (لا تَمُنُّوا عليَّ إسلامَكم)(87).

ـ التذييل:

هو إعادةُ الألفاظِ المترادفةِ على المعنى بعينِهِ للتوكيدِ(88).

من ذلك قوله جلَّ ذكرُهُ على لسان محمد (ρ):(وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا) الإسراء:81 .

قوله: (زهوقًا) من: زهقَ الشَّيءُ يَزْهَقُ زُهُوقًا فهو زاهقٌ، بمعنى: هَلَكَ واضْمَحَلَّ(89) . وهي على (فَعُوْل) صيغةُ مبالغة(90). وجملة:(إنَّ الباطلَ كانَ زهوقًا) تذييلٌ لقولِه:(جاءَ الحقُّ وزهقَ الباطلُ)(91)؛ فعندما تكررت الألفاظُ على المعنى الواحد توَكَّدَ هذا المعنى في ذِهْنِ السَّامِعِ؛ فكانت الجملةُ الثانيةُ توكيدًا لمضمونِ الجُملةِ الأولى.

ـ الاتساع:

وهي ظاهرةٌ تختَصُّ بالتركيبِ، ولها دلالاتٌ متعددةٌ، من بينِها: تقليلُ الألفاظِ وتكثيرُ المعانـي، أو الخروجُ عن القاعدةِ النحويَّةِ المُطَّرِدَةِ؛ لتحصيلِ معنى جليلًا لا سبيلَ إليه دُوْنَ هذا الخروجِ(92).

ومنه قولُه تعالى على لسانِ سيدِنا محمدٍ (ρ) مُحاجًّا قومَه:(قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ) الأنبياء:45 .

ففي هذه الآية الكريمة قراءاتٌ عديدةٌ:

الأولى: قرأ ابنُ عامرٍ وحدَه مِن السبعة:(ولا تُسْمِعُ) بضمِّ تاءِ الخطابِ، أَيْ: أنتَ، وهو رسول الله (ρ)، (الصُّمَّ الدُّعاءَ)، منصوبين على المفعولية، والمفعول الأولُ هو الفاعلُ المعنوي.

الثانية: وقرأ باقي السبعة:(ولا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدعاءَ)، بفتح الياء، و(الصمُّ) رفعًا على الفاعلية، و(الدُّعاءَ) نصبًا مفعولٌ به(93). وهذه القراءة هي قراءةُ الرَّسْمِ المُصْحَفي .

الثالثة: وقرأ أبو عمرو بن العلاء في رواية:(ولا يُسْمِعُ)، بضمِّ الياءِ وكسرِ الميمِ، (الصُّمَّ) نصبًا، (الدُّعاءُ) رفعًا. وهي قراءةٌ أُسندَ فيها الفعلُ إلى الدعاءِ على سبيلِ

الاتساعِ، وحَذَفَ المفعولَ الثاني للعلم به، والتقدير: ولا يُسْمِعُ الدعاءُ الصمَّ شيئًا البتَّةَ[94] .

والصُّمُّ هنا: الذين يُبَدِّلون ذِكرَ اللهِ بأمرٍ آخرَ، ولا يَهْتَدون، ولا يقبلون الحقَّ؛ فهم بمنزلة مَنْ لا يَسْمَعُ، كما قالوا في المَثَلِ: أَصَمُّ عَمَّا سَاءَهُ سَمِيْعُ[95]. وهذه القراءةُ شاذَّةٌ؛ لأنها رُويت آحادًا .

أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

1. أكثرُ تراكيبِ الحجج العقلية التي تعرَّضَتْ للعوارض كانت مع رسول الله (ρ)؛ وذلك لسببين:

الأول: أنَّ القرآن الكريم هو خاتمُ الكتبِ، وأنَّ الحججَ الواردةَ فيه ستبقى أبدَ الدَّهرِ مرآةً لمَنْ يأتي مِن البشرِ، تُمَاحِكُ عقله، وتقدِّمُ له تجربةً قد سَبَقَتْهُ لا سبيل إلى ردِّها.

الثاني: أنَّ قريشًا كانتْ مُشركةً بالله، ولم تكنْ منكرةً لوجودِهِ؛ فكانوا في حالِ إلباسٍ وصعوبةٍ في التمييزِ بين الحقِّ الذي دُعوا إليه وما هُمْ عليه من شِرْكٍ؛ فكان كثرةُ إيرادِ الحُجَجِ وتنوعِها مَدْعَاةً لإزالةِ ذلك اللبسِ.

2. أكثر العوارض التي انتابت التراكيبَ هي عوارضُ الحذفِ؛ ورُبَّما كانَ سَبَبُ ذلك الإسراعَ في إلقاءِ الحُجَّةِ؛ حِرْصًا من الرَّسولِ على إقناعِ قومِهِ؛ فكانَ يَحْذِفُ بعضَ العناصرِ من التركيبِ؛ اعتمادًا على عِلْمِ المخاطَبينَ بالمحذوفِ.

3. من العوارض البارزة التي وردت عارضُ التقديمِ والتأخيرِ بنوعيه: تقديمٌ على نيَّةِ التأخيرِ، وتقديمٌ لا على نيَّةِ التأخيرِ؛ وفي كلا النوعين يكونُ الغرضُ من ذلك هو العنايةُ والاهتمامُ بالمتقدِّمِ.

4. استعمل الرُّسُلُ تراكيبَ عَدَلوا فيها مِن صيغةٍ إلى أُخرى؛ لأنَّ هذا الأسلوبَ أمضى في الإقناعِ، وأَلْزَمَ في الحُجَّةِ، وأبْرَزُ ذلك ما كانَ من حالِ سيدنا نوحٍ مع ابنِهِ في قولِه: (لا عَاصِمَ اليَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ...) والمعنى: لا مَعْصُومَ اليومَ مِنْ أَمْرِ اللهِ كما ورد.

5. من أهمِّ عوارضِ التَّركيبِ التي وردَتْ العوارضُ التي كانتْ تهدفُ إلى توكيدِ الحُجَّةِ وتقويتِها بطرائقَ مختلفةٍ، وأبرزُ ذلك ما كانَ من حالِ التَّذْييل الذي وَرَدَ في

قوله تعالى: (وقُلْ جَاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ البَاطِلُ إنَّ البَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا)؛ إذْ كانَ هدفُهُ هو توكيدَ مضمونِ الجُملةِ.

## ثبت المصادر والمراجع:


1. ابن الخباز، أحمد بن الحسين، توجيه اللمع، ط1 (السعودية: دار المتنبي، 2017)
2. ابن الشجري، ضياء الدين بن علي، الآمالي، ط1 (مصر: مطبعة المدني، 1992)
3. ابن جني، أبو الفتح عثمان، اللمع في العربية، ط1 (الكويت: دار الكتب الثقافية)
4. ابن خالويه، الحسين بن أحمد، القراءات الشاذة، ط1 (الأردن: دار الكندي للنشر، 2002)
5. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ط1 (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984)
6. ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط1 (لبنان: دار الكتب العلمية، 2002)
7. ابن مجاهد، أحمد بن موسى، السبعة في القراءات، ط3 (مصر: دار المعارف، بدون تاريخ)
8. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط1 (لبنان: دار إحياء التراث العربي، 1999)
9. ابن هشام، عبدالله بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ط6 (سوريا: دار الفكر1985)
10. الأخفش الأوسط، سعيد بن مسعدة، معاني القرآن، ط1 (مصر: مكتبة الخانجي، 1990)
11. الأندلسي، محمد أثير الدين، البحر المحيط في التفسير، ط1 (لبنان: دار الفكر، 2000)
12. البغدادي، عبدالقادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، ط4 (مصر: مكتبة الخانجي، 1997)
13. البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ط1 (مصر: دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ)
14. الجبوري، يحيى وهيب، شعر عبد الله بن الزبعرى، ط2 (لبنان: مؤسسة الرسالة، 1981)
15. الجرجاني، عبد القاهر بن عبدالرحمن، دلائل الإعجاز، ط3 (لبنان: دار الكتاب العربي)
16. حمودة، رندا محمد، المطابقة النحوية في صحيح البخاري، "رسالة ماجستير"، (فلسطين: الجامعة الإسلامية، 2014)
17. حمودة، طاهر سليمان، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، ط1 (مصر: الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، 1998)
18. ديوان إبراهيم ابن هرمة، (سوريا: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1969)

19. ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت، (لبنان: دار الكتب العلمية، 1993)
20. ديوان امرئ القيس ابن حجر الكندي، ط2 (لبنان: دار المعرفة، 2004)
21. الزجاج، إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، ط1 (لبنان: عالم الكتب، 1998)
22. الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، ط1 (مصر: دار إحياء الكتب العربية)
23. الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3 (لبنان: دار الكتاب العربي، 1987)
24. الزَّوْزَني، حسين بن أحمد، شرح المعلقات السبع، ط1 (لبنان: دار احياء التراث العربي، 2002)
25. السراج، محمد بن السري، الأصول في النحو، ط1 (لبنان: مؤسسة الرسالة، بدون تاريخ)
26. السمين الحلبي، شهاب الدين أحمد، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ط1 (سوريا: دار القلم، بدون تاريخ)
27. السهيلي، عبدالرحمن بن عبدالله، نتائج الفكر في النحو، ط1 (لبنان: دار الكتب العلمية)
28. سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، ط3 (مصر: مكتبة الخانجي، 1988)
29. سيف، جلال عبدالله، العدول في صيغ المشتقات في القرآن الكريم – دراسة دلالية، "رسالة ماجستير"، (اليمن: جامعة تعز، 2007)
30. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، ط1 (لبنان: مؤسسة الرسالة، 2000)
31. عبوش، عبدالفتاح محمد، قيام الشهرة مقام الذكر في كلام العرب، (الإمارات العربية المتحدة: مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، 2017)، العدد 53، بدون أرقام صفحات.
32. العسكري، الحسن بن عبدالله، الصناعتين، ط1 (لبنان: المكتبة العنصرية، 1999)
33. العطية، أحمد مطر، حروف الجر بين النيابة والتضمين، (سوريا: مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب بدمشق، 2008)، العدد 112، بدون أرقام صفحات.
34. العكبري، عبدالله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، ط1 (مصر: دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ)
35. فاضل، محمد نديم، التضمين النحوي في القرآن الكريم، ط1 (السعودية: دار الزمان، 2005)
36. الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، ط1 (مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة)

37. القشيري، عبدالكريم بن هوازن، لطائف الإشارات، ط3 (مصر:الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000)
38. المرادي، حسن بن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، ط1 (لبنان: دار الكتب العلمية)
39. مطلوب، أحمد مطلوب، البصير، كامل حسن، البلاغة والتطبيق، ط2 (العراق: منشورات وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، 1999)
40. الميداني، أحمد بن محمد، مجمع الأمثال، ط1 (لبنان: دار المعرفة، بدون تاريخ)
41. النحاس، أحمد بن محمد، إعراب القرآن، ط1 (لبنان: دار الكتب العلمية، 2001)

**الإحالات**

[1] - ينظر لسان العرب لابن منظور (عرض) 146/9 .
[2] - ينظر المصدر السابق (عرض) 151/9 .
[3] - نفسه (عرض) 147/9 .
[4] - نفسه (عرض) 148/9 .
[5] - نفسه (حجج) 53/3 .
[6] - نفسه (عقل) 326/9 .
[7] - ينظر البحر المحيط لأبي حيان 569/4
[8] - ينظر المحرر الوجيز لابن عطية 371/4 .
[9] - ينظر الكشاف للزمخشري 524/3 .
[10] - ينظر دلائل الإعجاز للجرجاني ص56 .
[11] - دلائل الإعجاز للجرجاني ص121 .
[12] - ينظر ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي د. طاهر سليمان حمودة ص199 .
[13] - ينظر مثلا عن الحذف في الأدلة العقلية في القرآن الكريم: حذف الفعل، سيبويه 257/1، وحذف الفعل، معاني القرآن للفراء 473/1، وحذف المبتدأ أو الخبر، الدر المصون للسمين الحلبي 367/7، وحذف الشرط، الدر المصون للسمين الحلبي 554/2، وحذف همزة الاستفهام، البحر المحيط 148/8، وحذف الظرف، إعراب القرآن للنحاس 11/3...وغيره .
[14] - ينظر الكتاب لسيبويه 257/1، ومعاني القرآن للفراء 82/1 .
[15] - ينظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج 213/1 .
[16] - ينظر التبيان للعكبري 120/1 .
[17] - ينظر معاني القرآن للفراء 473/1، ولسان العرب (جمع) 358/2 .
[18] - البيت للحارث بن حلزة ينظر شرح المعلقات السبع للزوزني ص273 .
[19] - ينظر معاني القرآن للفراء 473/1 .
[20] - ينظر البحر المحيط لأبي حيان 88/6 .
[21] - ينظر معاني القرآن للفراء 473/1، وجامع البيان للطبري 231/12، والتبيان للعكبري 681/2 .
[22] - ينظر البحر المحيط لأبي حيان 87/6، والدر المصون للسمين الحلبي 241/6، والبيت منسوب لذي الرمة وليس في ديوانه، ورد في خزانة الأدب للبغدادي 140/3.

23 - ينظر الدر المصون للسمين الحلبي 367/7، 368 .
24 - ينظر لطائف الإشارات للقشيري 200/1، والكشاف للزمخشري 306/1 .
25 - ينظر الدر المصون للسمين الحلبي 554/2 .
26 - ينظر الدر المصون للسمين الحلبي 554/2 .
27 - المصدر السابق.
28 - ينظر الكشاف للزمخشري 351/2 .
29 - ينظر المصدر السابق 351/2 .
30 - ينظر لسان العرب (كلأ) 132/12 .
31 - ديوان ابن هرمة ص55 .
32 - ينظر معاني القرآن للفراء 204/2، والتبيان للعكبري 918/2 .
33 - ينظر إعراب القرآن للنحاس 11/3 .
34 - ينظر مغني اللبيب لابن هشام ص400، والبيت لامرئ القيس، ديوانه ص83 .
35 - ينظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج 256/4، وإعراب القرآن للنحاس 241/3، والكشاف للزمخشري 590/3 .
36 - ينظر البحر المحيط لأبي حيان 280/3 .
37 - ينظر الدر المصون للسمين الحلبي 326/3، والبيت لا يعرف له قائل ورد في مغني اللبيب ص291، والظليم: الذكر من النعام .
38 - ينظر البحر المحيط لأبي حيان 266/8 .
39 - ينظر نتائج الفكر للسهيلي ص273 .
40 - ينظر معاني القرآن للفراء 279/2، والبيت منسوب للفرزدق وليس في ديوانه ورد في لسان العرب (عبد) 13/9 .
41 - البحر المحيط لأبي حيان 148/8 .
42 - ينظر البرهان في علوم القرآن للزركشي 74/3
43 - ينظر جامع البيان للطبري 498/12، 499 ، والتبيان للعكبري 577/1 .
44 - ينظر الأصول في النحو لابن السراج 94/1، وإعراب القرآن للنحاس 60/2 .
45 - ينظر التحرير والتنوير لابن عاشور 179/8 .
46 - ينظر الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي ص46، وينظر حروف الجر بين النيابة والتضمين، أحمد مطر العطية ص234.
47 - ينظر معاني القرآن للفراء 218/1 ، وإعراب القرآن للنحاس 161/1 .
48 - ينظر لطائف الإشارات للقشيري 245/1 .
49 - ينظر إعراب القرآن للنحاس 161/1 .
50 - ينظر معاني القرآن للفراء 218/1 ، والجنى الداني في حروف المعاني للمرادي ص386 .
51 - ينظر الدر المصون للسمين الحلبي 208/3 .
52 - ينظر الكشاف للزمخشري 366/1 .
53 - ينظر معاني القرآن للفراء 386/1 .
54 - ينظر الدر المصون للسمين الحلبي 402/5 .
55 - الكتاب لسيبويه 34/1 .
56 - ينظر الكشاف للزمخشري 48/4، والبحر المحيط لأبي حيان 110/9 .
57 - ينظر الكشاف للزمخشري 48/4، والبحر المحيط لأبي حيان 110/9، والدر المصون للسمين الحلبي 319/9 .
58 - ينظر الكشاف للزمخشري 49/4، والبحر المحيط لأبي حيان 110/9 .

[59] ـ ينظر البحر المحيط لأبي حيان 112/9 .
[60] ـ ينظر الكشاف للزمخشري 150/2 .
[61] ـ ينظر البحر المحيط لأبي حيان 158/5 .
[62] ـ ينظر لسان العرب (طبق) 120/8 .
[63] ـ ينظر المطابقة النحوية في صحيح البخاري، رسالة ماجستير للباحثة رندا محمد حمودة، الجامعة الإسلامية ـ غزة كلية الآداب 1435هـ ـ 2014م، ص4 .
[64] ـ ينظر أمالي ابن الشجري 26/1 .
[65] ـ ينظر البحر المحيط لأبي حيان 280/3 .
[66] ـ ينظر البحر المحيط لأبي حيان 444/7 .
[67] ـ ينظر الكشاف للزمخشري 122/3 .
[68] ـ ينظر توجيه اللمع لابن الخباز ص616،
[69] ـ ينظر البحر المحيط لأبي حيان 444/7 .
[70] ـ ينظر معاني القرآن للفراء 132/2 .
[71] ـ ينظر البحر المحيط لأبي حيان 122/7 .
[72] ـ البيت لابن الزِّبَعْري ورد في كتاب شعر عبدالله ابن الزبعرى ص18 ..
[73] ـ ينظر العدول في صيغ المشتقات في القرآن الكريم دراسة دلالية، جلال عبدالله محمد سيف، رسالة ماجستير جامعة تعز، اليمن 1428هـ ـ 2007م ، ص17 .
[74] ـ اللمع في العربية لابن جني ص155 .
[75] ـ ينظر معاني القرآن للفراء 16/2،15، والتبيان للعكبري 700/2، والدر المصون للسمين الحلبي 333/6،332، والبيت للحطيئة ديوانه ص119 .
[76] ـ ينظر معاني القرآن للأخفش الأوسط 106/1 .
[77] ـ ينظر نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي 415/1 .
[78] ـ ينظر معاني القرآن للأخفش الأوسط 106/1 .
[79] ـ ينظر ـ ينظر معاني القرآن للفراء 43/1 .
[80] ـ إعراب القرآن للنحاس 58/1 .
[81] ـ ينظر القراءات الشاذة لابن خالويه ص6 .
[82] ـ ينظر التضمين النحوي في القرآن الكريم، محمد نديم فاضل 100/1 .
[83] ـ ينظر الكشاف للزمخشري 381/3، والبيت لم يعرف له قائل ورد في البحر المحيط 266/8 .
[84] ـ ينظر لسان العرب (قذف) 75/11 .
[85] ـ ينظر الكشاف للزمخشري 591/3 .
[86] ـ ينظر الدر المصون للسمين الحلبي 201/9 .
[87] ـ المصدر السابق 14/10 .
[88] ـ ينظر كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري (395هـ) ص373 .
[89] ـ ينظر لسان العرب (زهق) 101/6 .
[90] ـ ينظر الدر المصون للسمين الحلبي 402/7 .
[91] ـ ينظر البلاغة والتطبيق د.أحمد مطلوب ود.كامل حسن البصير ص209،
[92] ـ ينظر قبام الشهرة مقام الذكر في كلام العرب، د.عبدالفتاح محمد عبوش ص172 .
[93] ـ ينظر السبعة في القراءات لابن مجاهد ص429 .
[94] ـ ينظر الدر المصون للسمين الحلبي 162/8 .
[95] ـ ينظر إعراب القرآن للنحاس 51/3،، ومجمع الأمثال للميداني (518هـ) 402/1، ولسان العرب (صمم) 411/7 .

# إشكالية القديم والجديد في النقد العربي القديم

## مدرسة القيروان أنموذجا

# The problem of the old and the new in the old Arab criticism

## Kairouan School as a model

**د: الضاوية بريك**

**قسم اللّغة والأدب العربي.**

**كلية الآداب واللّغات.**

**جامعة أحمد دراية أدرار**

Daouya.brik@yahoo.fr

| تاريخ الإرسال | تاريخ القبول | تاريخ النشر |
| --- | --- | --- |
| 2020/08/18 | 2020/11/26 | 2021/01/05 |

**الملخص:**

الحاجة إلى التجديد مطلب طبيعي تفرضه قوانين الحياة، كما أنّ تقديس القديم شعور متأصل في النفس البشرية، وكثير ما تتواجه هاتان القاعدتان في الفكر البشري. وهو ما حدث في نقد الشعر العربي القديم، فبعد ظهور تيار الشعر المحدث برز لكل اتجاه أنصاره من النقاد. بحث نقاد مدرسة القيروان القضية وكانت لهم فيه آراء عقلانية عبرت عن انفتاح تفكيرهم وحداثية رؤاهم النقدية.

الكلمات المفتاحية: القديم– الجديد– النقد– مدرسة– القيروان.

Abstract:

The need for renewal is a natural requirement imposed by the laws of life, just as reverence for the old is a feeling inherent in

the human soul, and these two rules often confront human thought. This is what happened in the criticism of ancient Arab poetry. After the emergence of the modern stream of poetry, all critics of its supporters came to each direction. Critics of the Kairouan School discussed the issue and had rational opinions expressing their open thinking and the modernity of their critical visions.

Key words: old - new - criticism - school - Kairouan.

إن التجديد والتطور من سنن الحياة، فبفعل تغيّر الزمن والمتطلبات والأذواق يتراجع القديم وتظهر الحاجة إلى الجديد، إلا في العقائد والقيّم الثابتة. والصراع بين القديم والجديد من ثوابت الوجود، فدائما يوجد للقديم أتباعه المدافعون عن أحقيته في الاستمرار، وللجديد أنصاره المتحمسين للتغيير، المتطلعين للتجديد. وتبرز هذه القضية في الأدب والنقد العالميين كإحدى القضايا الجوهرية لارتباط الأدب الشديد بالحياة، وشدّة قربه من الإنسان وتمثله لأحلامه وهمومه وتطلعاته. فالصراع بين القديم والحديث في الأدب مسألة متكررة، والحديث فيها ذو شجون.

1-الصراع بين القديم والمحدث في النقد الأدبي في المشرق العربي:

عرف النقد العربي هذا الصراع مبكرا، فبرز أنصار القديم من علماء اللغة المنشغلين بجمع الشعر بحثا عن الشاهد النحوي، وحفاظا على نقاء اللغة وعلى التراث الشعري من الضياع. فواجهوا الشعراء المحدثين ورفضوا طرائقهم المحدثة في الشعر.

وكان لهؤلاء المحدثين أيضا أنصارهم من النقاد الذين أدركوا ضرورة استجابة الشعر للواقع والمعارف الجديدة وظروف الحياة الحضرية التي صارت أكثر عمقا وتعقيدا. «ولم يكد يأتي القرن الثالث حتى كانت معالم هذا الشعر قد تحددت، ونضج فنيا ووصل في ذلك إلى مستوى الشعر القديم، وتعدّى هذا إلى التفوق عليه أحيانا، وقد أحسّ بذلك كثير من علماء العربية وأدبائها آنذاك»[1]

وهذا النضج قد دفع الكثير من النقاد إلى التعاطف مع هذا الشعر وإنصافه، فقد استطاع شعراء القرنين الثاني والثالث الهجريين أن يمثلوا وجودا ضاغطا على الحركة النقدية، فاضطروا إلى قبول هذا الشعر ومدارسته.

لعلّ الجاحظ ( 255هـ) من أوائل النقاد العرب الذين ثاروا على تفضيل الشعر القديم لمجرد قدمه، يقول في الحيوان: « وقد رأيت نشّاءهم يبهرجون أشعار المولدين، ويستسقطون من رواها، ولم أرَ ذلك فقط إلا في راوية للشعر غير بصير بجوهر ما يروي، ولو كان له بصر لعرف موضع الجيد ممن كان، وفي أي زمن كان.»[2]

لقدّ عدّ الجاحظ الرواي المتعصب للقديم لمجرد قدمه غير بصير بالشعر، وغير عارف بأسراره، فلو كان كذلك لأدرك الشعر الجيد مهما كان قائله وفي أي زمن قيل.

لقد كان ابن قتيبة (ت271هـ) أيضا من النقاد الذين ألغوا المعيار الزمني في نقد الشعر، يقول في الشعر والشعراء: « ولم أسلك، فيما ذكرته من شعر كل شاعر مختارا له، سبيل من قلد أو استحسن باستحسان غيره، ولا نظر إلى المتقدم بعين الجلالة لتقدمه، وإلى المتأخر بعين الاحتقار لتأخره، بل نظرت بعين العدل على الفريقين، وأعطيت كلّا حظه، ووفرت عليه حقه. فإني رأيت من علمائنا من يستجيد الشعر السخيف لتقدّم قائله، ويضعه في متخيره، ويرذل الشعر الرصين ولا عيب له عنده إلا أنه قيل في زمانه، أو أنه رأى قائله. ولم يقسم الله الشعر والبلاغة على زمن دون زمن، ولا خصّ به قوما دون قوم، بل جعل ذلك مشتركا مقسوما بين عباده في كل دهر، وجعل كل قديم حديث في عصره.»[3]

يحسم ابن قتيبة في هذا النص قضية الصراع بين الشعر القديم والشعر المحدث حسما علميا موضوعيا، فقدم الشعر في رأيه ليس معيارا لجودته وتقدمه الفني كما يذهب إلى ذلك بعض العلماء، كما أن تأخّر زمنه ليس دليلا عل ضعفه ورداءته. وإنما ينبغي الحكم على الشعر بعد تفحصه واستكشاف جماليته ومواطن الإبداع فيه.

وكل قديم كان جديدا في زمانه، ولم يقصر الله سبحانه وتعالى الإبداع على زمن دون غيره.

وإلى الفكرة ذاتها نزع القاضي الجرجاني (ت366هـ)، حيث يقول في الوساطة: « ودونك هذه الدواوين الجاهلية والإسلامية، هل توجد فيها قصيدة تسلم من بيت أو أكثر لا يمكن لعائب القدح فيه، إما في لفظه أو نظمه، أو ترتيبه وتقسيمه، أو معناه أو إعرابه. ولولا كان أن أهل الجاهلية جدوا بالتقدم وأعتقد الناس فيهم أنهم القدوة، والأعلام والحجة، لوجدت كثيرا من أشعارهم معيبة مسترذلة ومردودة منفية، لكن هذا الظن الجميل والاعتقاد الحسن ستر عليهم، ونفى الظنة عنهم، فذهبت الخواطر في الذب عنهم كل مذهب، وقامت في الاحتجاج لهم كل مقام.»[4]

لا يرى الجرجاني في القدم معيارا للجودة، ورأى أن أشعار الجاهليين لا تسلم من العيب والخطأ، لكن الناس دأبوا على تقديس القديم وإجلاله وحسن الظن به. وقد ضعف صوت اللغويين والرواة في القرن الرابع الهجري بانتهاء مهمتهم اللغوية، وخلا الميدان للنقاد والأدباء.[5]

فما إن نضج النقد العربي وتأصلت قضاياه ومناهجه حتى تضاءلت، بل وسخفت فكرة تفضيل القديم لقدمه، والاستخفاف بالحديث لحداثته، وهي الفكرة التي زرعها الرواة وجامعو اللغة، الذين كان همهم جمع الأمثلة الشعرية التي تحوي الشواهد الإعرابية، وهو ما يجدونه في الشعر القديم لمتانة لغته، غير معتدّين بالخصائص الجمالية والفنية للشعر.

2-قضية القديم والمحدث في النقد المغربي القديم:

سنركز في هذا البحث على آراء نقد مدرسة القيروان، التي تعدّ من أنضج التجارب في تاريخ النقد المغربي العربي القديم. ففي خضم الازدهار الفكري والثقافي الذي عرفته القيروان في عهد الدولة الصنهاجية الزيرية، خاصة عهد المعزّ بن باديس (ت455هـ) وابنه تميم نشأت حركة نقدية نشيطة. فقد تضافرت جملة من العوامل

الداخلية والخارجية وأسهمت في تشكيل ما يعرف بمدرسة القيروان النقدية، وهي مدرسة متكاملة المعالم أثرت النقد العربي القديم برؤى جديدة، وأضافت إلى مكتبته مؤلفات نفيسة، وإن كان معظمها قد ضاع بسبب الظروف التاريخية واللااستقرار السياسي الذي عانت منه بلاد المغرب العربي، لكن ما بقي منها يشكل رافدا هاما من روافد تراثنا النقدي.

فقد ألّف عبد الكريم النهشلي (ت406هـ) "الممتع في صنعة الشعر"، وأغنى ابن رشيق (ت456هـ) النقد العربي بثلاثة مؤلفات هامة هي: "العمدة في محاسن الشعر وآدابه" و"أنموذج الزمان في شعراء القيروان" و"قراضة الذهب في نقد أشعار العرب"، وألّف ابن شرف (ت460هـ) مقامته النقدية: "مسائل الانتقاد. إضافة إلى كتب أخرى تمسّ النقد إلى حدّ ما، منها زهر "الآداب وثمر الألباب للحصري القيرواني( ت413هـ)، وهو من الكتب الجامعة عل نمط البيان والتبيين للجاحظ. بالإضافة إلى كتاب "ما يجوز للشاعر في الضرورة للقزّاز القيرواني ( ت412هـ).

وقف هؤلاء النقاد واللغويين عند قضية القديم والمحدث وقفات متفاوتة، فالقزّاز[6] وإن لم يبد رأيه صراحة، إلا أنه كان يدافع عن تجاوزات المحدثين اللغوية ويبرز محاسنهم ويردّ على المتعصبين من اللغويين والنحاة، وهذا ما يدلّ على رفضه لمذهب المنحازين للقديم لمجرد قدمه، وإيمانه بالقدرة على الإبداع في كل عصر. وهو موقف فريد من القزاز، باعتباره لغويا ونحويا، ونحن نعرف مدى تعصب اللغويين والنحاة للقديم وازدرائهم للجديد والشعراء المجددين.[7]

كما يمكن استنتاج رأي الحصري القيرواني[8] في القضية من خلال القصص والأقوال التي أوردها في كتابه وهي كثيرة، حيث يبدو جليا أنه محب للمحدثين، غير متعصب ضدهم، كما يتضح من خلال القول التالي الذي أورده في كتابه زهر الآداب: « كان بشار أرقّ المحدثين ديباجة، وسمي أبا المحدثين؛ لأنه فتق لهم المعاني ونهج لهم سبيل البديع فاتبعوه وكان ابن الرومي يقدمه، ويزعم أنه أشعر من تقدم وتأخر».[9]

فلو كان الحصري ممن يعادي الشعراء المحدثين لاعترض على رأي ابن الرومي في بشار، ولما قال عنه إنه رقيق الديباجة، وأنه مبدع لمعان جديدة. فقد كان، كغيره من نقاد مدرسة القيروان، صاحب فكر متحرر ينبذ التعصب، ويؤمن بحتمية التجديد.

أما ابن شرف القيرواني[10] فإنّ طابع كتابه الذي جاء على شكل مقامة قد وقف حائلا بينه وبين التوسع في دراسة القضايا النقدية التي عرض لها، لذلك كان كثيرا ما يكتفي بالإشارة العابرة واللمحة الخاطفة. فأشار إلى فكرة ميل النفوس إلى القديم وتعلقها به، مستشهدا بقوله تعالى: ﴿ إنّ وجَدْنَا آبَاءَنَا عَلى أُمَّةٍ﴾[11]، وقد عبر عن هذه الفكرة شعرا فقال:

أُغْرَى الناس بامْتِدَاح القَديم وَبذم الجديد غَيْـرِ ذَميمِ
لَيْسَ إلا لأنهُم حَسَدُوا الحَيّ وَرَقوا عَلَى العظَام الرميمِ

وقال أيضا:

قُلْ لمَنْ لاَ يَرَى المُعَاصرَ شَيْئاً وَيَرَى لِلأَوائِلِ التقْديمَا
إنَّ ذَاكَ القَديمَ كَانَ جَديداً وسَيَغْدُو هَذَا الجَديدُ قَديمَا[12]

ومن هذا المنطلق تعرض بالنقد اللاذع لكبار الشعراء الذين درج الناس على تقديمهم، كامرئ القيس وزهير بن أبي سلمى يدل على عدم قامته أي اعتبار لمقياس القدم، وتفضيل القديم على الجديد. لكنه مع ذلك لم يتعصب للمحدثين، وإنما كان ناقدا موضوعيا، فكما وقف على أخطاء الشعراء المتقدمين، تتبع أخطاء المولدين. فعاب تباين مستويات الشعر عند أبي تمام وبشار، ورأى أنّ ابن نواس نزل بمستوى الشعر إلى العامة والسوقة: « فشعر أبي نواس نافذ عند هذه الأجناس، كاسد عند أنقد الناس»[13].

وفيما يلي سنتطرق إلى دراسة هذه القضية بشيء من التفصيل من وجهة نظر رائدي هذه المدرسة: النهشلي وابن رشيق.

3-إشكالية الحداثة عند عبد الكريم النهشلي[14]:

الكثير من آراء النهشلي نقلها تلميذه ابن رشيق في كتابه " العمدة"؛ لأن كتابه " الممتع في علم الشعر وعمله" قد ضاع معظمه، حتى أن بعض المحققين قد فضل أن ينشر الكتاب تحت اسم " اختيار الممتع"[15]، كما هو الحال مع هذا النص الذي يوضّح رأي النهشلي في قضية القديم والجديد: « قد تختلف المقامات والأزمنة والبلاد، فيحسن في وقت ما لا يحسن في آخر ويستحسن عند أهل بلد ما لا يستحسن عند أهل غيره، ونجد الشعراء الحذاق تقابل كل زمان بما استجيد فيه وكثر استعماله عند أهله، بعد أن لا تخرج منن حسن الاستواء وحدّ الاعتدال، وجودة الصنعة»[16]

يرى النهشلي أن المعيار الزمني ليس معيارا موضوعيا يمكن أن يستند إليه الناقد للحكم على الشعر، فكل قديم كان جديدا في زمانه، وفي كل زمن هناك الشعر الجيد والشعر الرديء. وتأثير الزمن في الشعر هو قدرة هذا الشعر على تصوير طبيعة حياة الإنسان في عصره وصدوره عنها. وبالكيفية نفسها يؤثر المكان على الشاعر ( فيستحسن عند أهل بلد ما لا يستحسن عند غيرهم )، حيث يرى أن طبيعة البلاد وظروفها السياسية والاجتماعية والثقافية لا بد أن تنعكس على ذهن الشاعر وتظهر في شعره.

نجد في كلامه أيضا إشارة واعية إلى ارتباط الأدب بالمجتمع، فالشاعر الحاذق عند عبد الكريم هو الذي يعبر عن ذوق مجتمعه وعصره، وهي فكرة لا نكاد نجد لها أثرا عند النقاد العرب القدماء الذين لم يتحدثوا عن علاقة الشعر بحياة الناس؛ لأن المعاني التي يقال فيها الشعر معروفة، وأغراضه محددة لا يمكن الخروج عنها. هذا المبدأ الذي كان شائعا عند النقاد والشعراء على السواء، لم يترك فرصة كبيرة للنقد الأخلاقي أو المنفعي أو التعليمي أو الاجتماعي، بصفة عامة، أن يظهر ويحتل مكانا بارزا في النقد العربي.[17]

وتتضح هذه الفكرة أكثر عندما نكمل قراءة هذا النص: « ...وربما استعملت في بلد ألفاظ لا تستعمل في غيره، كاستعمال أهل البصرة بعض كلام أهل فارس في

أشعارهم ونوادر حكاياتهم، قال ( يقصد عبد الكريم): والذي أختاره أنا التجويد والتحسين الذي يختاره علماء الناس بالشعر، ويبقى غابره على الدهر ويبعد على الوحشي المستكره، ويرتفع عن المولد المنتحل، ويتضمن المثل السائر، والتشبيه المصيب والاستعارة الحسنة.»[18]

لكن التعبير عن ذوق العصر وأهله لا يعني عنده قتل جمالية الشعر، إما بالمبالغة في الزخرف، أو التهاون في الجانب الشكلي الجمالي، نما الشعر الراقي ينبغي أن يوازن جمال الشكل وقيمة المحتوى. ويتحدث عن تأثير البيئة وثقافة المجتمع في الشعر، ممثلا لذلك باستعمال هل البصرة بعض الألفاظ الفارسية في أشعارهم، نتيجة لاحتكاكهم بالفرس وثقافتهم. وهذا الأمر ليس بمستكره عند النهشلي، فالشعر صورة لذوق العصر. ليؤكد في آخر النص أن معيار الحكم على جودة الشعر هو قيمته الفنية، وليس قدمه أو حداثته. والفكرة التي يرمي إليها من كلامه أن الشعر الجيد شعر خالد صالح لكل زمان ومكان. وللعصر تأثيره البيّن إلى أساليب الصياغة ولغة الأدب وذوق المتلقي.

4–القديم والجديد عند ابن رشيق:

هو ابن رشيق مولى من موالي الأزد ولد بالمحمدية سنة 390هـ، نشأ وتعلم بها وعلمه أبوه صنعة الصياغة. ثم تاق إلى التزيد من العلم فرحل إلى القيروان ومدح المعز ابن باديس، ومن هنا بدأت علاقته البلاط الصنهاجي، وصار من ندمان المعز المقربين.[19]

ولما داهمت القيروان الفتنة المهولة، التي زلزلت كيانها وقوضت أركان مجدها، وفر المعز بأهله إلى المهدية. حاول ابن رشيق تسليته والتخفيف عنه، فتقدم ليه بقصيدة مطلعها:

تَثَبَّتْ لاَ يُخَامِرُكَ اِضْطِرَابُ        فَقَدْ خَضَعَتْ لِعِزَّتِكَ الرِّقَابُ

فغضب المعز من لفظة تثبت، وخاطب ابن رشيق مغضبا: متى عهدتني لا أتثبت؟ إذا لم تجئنا إلا بمثل هذا فمالك لا تسكت عنا؟ وأمر بالرقعة التي فيها القصيدة فمزقت وأحرقت. تأثر ابن رشيق بهذا التصرف، وحز في نفسه، فركب البحر إلى جزيرة صقلية، وأقام فيها إلى أن توفي سنة (456هـ) وهو التاريخ الأرجح، رغم أن كتب التاريخ تذكر تواريخ أخرى لوفاته[20].

يعد ابن رشيق التجربة الناضجة في مدرسة القيروان النقدية، فهو في مؤلفاته الثلاث يقدم عملا متكاملا في النقد النظري والتطبيقي. ويعد العمدة موسوعة في النظرية الشعرية العربية، ضم كل القضايا والآراء النقدية التي أثارها وبحثها النقاد الذين سبقوه وعاصروه في المشرق والمغرب.

تحدث ابن رشيق في قضية القديم والجديد في باب مستقل من أبواب كتابه، بدأه بعرض آراء اللغويين والنقاد الأوائل المتعصبين للقديم كأبي عمر بن العلاء وابن الأعرابي والأصمعي الذي قال حين سئل عن المولدين: «ما كان من حسن فقد سُبقوا إليه وما كان من قبيح فهو من عندهم.»[21] يرى ابن رشيق أن هؤلاء ما سلكوا هذا المذهب إلا لحاجتهم إلى الشاهد النحوي وقلة ثقتهم في المولدين، ثم أصبح بعد ذلك لجاجة؛ أي عنادا وتعصبا.

وبعد أن استشهد برأي قتيبة، القائل بأن الشعر والبلاغة لم يقصروا على زمن دون زمن، وكل قديم حديث في عصره. يبدي رأيه الخاص فيجسد القديم والحديث في الصورة التالية: «وإنما مثل القدماء والمحدثين كمثل رجلين: ابتدأ هذا البناء فأحكمه وأتقنه، ثم جاء الآخر فنقشه وزينه فالكلفة ظاهرة على هذا وإن حسن والقدرة ظاهرة على ذلك وإن خشن»[22]، فالقدماء شيدوا البنيان وأقاموا أركانه؛ أي رسموا طريق وعمود الشعر العربي، أما المحدثون فزينوا البناء وزخرفوه؛ أي أبدعوا في إنشاء المعاني ورسم الصور الشعرية البديعة، تماشيا مع معطيات الحضارة ومتغيرات العصر التي تعمل على صبغ مواضيع الشعر بصبغتها: «وكانوا قديما أصحاب خيام، ينتقلون من موضع إلى آخر فلذلك أول ما تبدأ أشعارهم بذكر الديار، فتلك ديارهم، وليست كأبنية الحاضرة، فلا معنى لذكر الحضري الديار إلا مجازا»[23]، ثم

يستشهد برأي عبد الكريم النهشلي، الذي يرى بأن ما يصلح في زمن لا يصلح في غيره، وما يستحسنه أهل بلد لا يستحسنه أهل بلد آخر، ويبدي إعجابه الشديد بهذا الرأي ويتبناه.

5-الخاتمة:

- عالج نقاد مدرسة القيروان القضايا النقدية التي تناولوها بالتروي والروح العلمية والابتعاد عن التعصب، فتحرروا من فكرة التعصب للقديم التي سيطرت على عدد كبير من النقاد العرب، فلا فضل لقديم على محدث إلا بالجودة.

- تنبهوا إلى أثر البيئة وعوامل الزمن وخصائص العصر ومستجداته في الشعر وفي ذوق المتلقي، فالشاعر الحق هو الذي يصدر عن بيئته ويصف واقعه.

- دعوا إلى تجاوزها وتخطى حدود الإقليمية؛ لضمان الخلود والعالمية، ونجد ذلك عند عبد الكريم النهشلي.

-ويمكن أن نستنتج في الأخير أن جميع نقاد مدرسة القيروان قد تبنوا رأي النهشلي في قضية القديم والجديد، وهو الرأي الموضوعي الداعي إلى العدل والاعتدال. فمقياس الجودة في الشعر لا يكون زمنيا؛ لأن الرداءة والجودة موجودتان في كل عصر، من هنا فمعيار التقييم هو القيمة الفنية والإبداعية للشعر.

**الهوامش:**

---

[1] – عثمان موافي: الخصومة بين القدامى والمحدثين في النقد العربي القديم، تاريخها وقضاياه، ط3، دار المعارف الجمعية، الإسكندرية: 1998: ص35.

[2] – الجاحظ: الحيوان، شرح وتحقيق: د. يحيى الشامي، ط3، دار ومكتبة الهلال، بيروت: 1990: 408/3.

[3] – ابن قتيبة: الشعر والشعراء، قدّم له: الشيخ حسن تميم، راجعه وأعدّ فهارسه الشيخ محمد عبد الحميد العريان، ط2، دار إحياء العلوم، بيروت: 1986، ص23.

[4] – عبد العزيز الجرجاني: الوساطة، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، ط4، مطبعة عيسى الباني الحلبي، 1386هـ/ 1966م: ص4.

[5] – طه مصطفى أبو كريشة: النقد العربي التطبيقي، ط1، الشركة المصرية العالمية للنشر– لونجمان–مصر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت: 1997: ص144.

[6] – القزاز القيرواني: هو أبو عبد الله محمد بن جعفر التميمي المعروف بالقزاز القيرواني، كان من كبار علماء اللغة والنحو في القيروان في العهد الصنهاجي الزيري، وكان أيضا شاعرا و متذوقا للأدب والشعر، ينظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، تحقيق: حسان عباس، دار الثقافة، بيروت: 1970: 374/4. وابن رشيق: أنموذج الزمان في شعراء القيروان: تحقيق: محمد العروسي المطوي وبشير البكوش، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر: 1406هـ – 1986م: 365– 366.

[7] –ينظر بشير خلدون: الحركة النقدية على أيام ابن رشيق المسيلي، د ط، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر: 1981: 18–189.

[8] – هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني، ولد في القيروان وكان بيته قرب جامعها، فكان من رواده يحضر فيه حلقات العلم ، ثم صار يقدمه، كان مهتما بالأدب والنحو، ثم انشغل بالتأليف وقرض الشعر . توفي بالمنصورة سنة 413هـ، ينظر: ابن رشيق: أنموذج الزمان: 45–46.

[9]– الحصري: زهر الآداب وثمر الألباب، قدّم له وضبطه وشرحه ووضع فهارسه صلاح الدين الهواري، ط1، المكتبة العصرية، بيروت:2001: 156/2.

[10] – ابن شرف القيرواني: هو أبو عبد الله محمد بن سعيد بن أحمد بن شرف الجذامي القيرواني. ولد بالقيروان في أوخر القرن الرابع الهجري، أخذ العلم عن كبار علمائها كان صديقا ونافسا لابن رشيق في بلاط المعز بن باديس أمير القيروان آنذاك، وبعد سقوط القيروان خرج مع المعز إلى المهدية، ورثى القيروان بأروع القصائد، والتي تعد من أجمل ما قيل في رثاء المدن في الشعر العربي. توفي سنة 460هـ، ينظر: ابن بسام الشنتيري: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت: 2000: ق1: 133/4. وابن رشيق: أنموذج الزمان: 340–341. وبشير خلدون: الحركة النقدية عل أيام ابن رشيق المسيلي: 151.

[11] – سورة الزخرف: الآية: 22.

[12] –ابن شرف القيرواني: مسائل الانتقاد، تحقيق د. النبوي عبد الواحد شعلان، كلية الدراسات العربية الإسلامية، جامعة الأزهر: د ت: ص 162.

[13] – المصدر نفسه: 135.

[14] – هو أبو محمد عبد الكريم بن إبراهيم النهشلي، ولد في المحمدية (المسيلة)، وبها نشأ وتعلم على شيوخها، ثم رغب في الاستزادة من العلم والأدب فرحل إلى القيروان حيث لقي الترحيب من شيوخها وأمرائها، كان شاعرا وناقدا وعالما بأيام العرب، عمل كاتبا في ديوان المعز بن باديس الصنهاجي.

تتلمذ على يديه العديد من الطلاب منهم ابن رشيق. توفي سنة (415هـ): ينظر: ابن رشيق: أنموذج الزمان في شعراء القيروان: 170–170. وبشير خلدون: الحركة النقدية على أيام ابن رشيق المسيلي: 55.

[15] – كما فعل الأستاذ المنجي الكعبي الذي قام بتحقيق مخطوط الكتاب ونشره تحت عنوان " اختيار من كتاب الممتع في علم الشعر وعمله" سنة 1978.

[16] – ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر، وآدابه، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، ط3، مكتبة السعادة، مصر: 1963: 93/1.

[17] – ينظر: عز الدين إسماعيل: الأسس الجمالية في النقد العربي، دط، دار الفكر العربي، بيروت: 1412هـ- 1992م: ص262–263.

[18] – المصدر السابق: 93/1.

[19] – ينظر: ابن رشيق: أنموذج الزمان: ص440.

[20]- ينظر :ابن خلكان: وفيات الأعيان: تحقيق: إحسان عباس، دط، دار صادر: 1994: 85/2. وابن بسام: الذخيرة: ق4: 598/2.

[21]– ابن رشيق: العمدة: 90/1–91.

[22] – المصدر نفسه: 92/1.

[23] – المصدر نفسه: 262/2.

ISSN: *2335-125*X EISSN :2676-1734 مجلة الذاكرة
رقم العدد التسلسلي: 16 مجلد: 09/ عدد: 01/ السنة: 2021

# إضاءات تاريخية حول تاريخ ضريح ومنطقة أبي يعزى من العهد الموحدي إلى الاستقلال

# Historical Illuminations of the mausoleum and region of Abi yaaza from the Almohad era to independence

**جواد التباعي**

**جامعة سيدي محمد بن عبد الله،**

**كلية الآداب والعلوم الإنسانية . سايس فاس**

tabbaijaouad@gmail.com



| تاريخ الإرسال | تاريخ القبول | تاريخ النشر |
|---|---|---|
| 2020/05/13 | 2020/07/08 | 2021/01/05 |



**الملخص:**

يعد أبو يعزى يلنور من أوائل متصوفة مغرب القرن السادس الهجري بعد تحول المغرب إلى مركز مستقل عن الخليفة العباسي ببغداد، حتى اعتبرته الثقافة الشعبية رديفا لعبد القادر الجيلاني. يحاول هذا المقال النبش في سيرة وكرامات هذا الولي، ويتتبع أهم المحطات التي عاشتها المنطقة التي اختارها مقرا لمشيخته منذ وفاته خلال العهد الموحدي، وحتى استقلال المغرب. ويقدم بعض التوصيات للنهوض بالمنطقة وإخراجها مما تعانيه من تهميش.

**الكلمات المفتاحية:** أبو يعزى، المغرب، التصوف، التاريخ

**Summary**: Abu Yaaza Yellenur is considered one of the first mystics of the sixth century AH after the transformation of Morocco into an independent center from the Abbasid caliph in Baghdad, until popular culture considered it a synonym for Abdul Qadir Al-Jilani. This article attempts to explore the biography and dignities of this saint, and traces the most important stations in the region that he chose as the seat of his sheikh from his death during the Almohad era until the independence of Morocco. It provides some recommendations for the advancement of the region and its exclusion from its marginalization

**Key words**: Abu Yazza, Morocco, Sufism, History

**تقديم:**

مع بداية القرن السادس الهجري أضحى المغرب مركزا أساسيا للقرار والزعامة السياسية في الغرب الإسلامي، وتعمقَ التواصل مع الشرق الإسلامي بتقعيد التصوف الشرقي بالمغرب، وتكييفه مع الواقع المغربي[1]. وبرز متصوفة كبار أمثال أبُو شعيب أيوب السارية، وأبو عبد الله أمغار، وأبو الحسن علي بن حرزهم، وأبو العباس السبتي، وأبو مدين شعيب...، إلا أن تصوف المرحلة ارتبط بشخصية أبي يعزى[2] على أرض قبائل زيان وسط المغرب، وذلك بجعله صوفيا وطنيا رديفا لعبد القادر الجيلاني[3]. لذلك يحاول هذا المقال نبذة عن حياة هذا الولي الذي عاصر أوج قوة المرابطين وعاش أهم مراحل الدولة الموحدية، وتتبع أبرز مراحل تطور المنطقة بعد وفاته من خلال زياراته وتشيد ضريحه، والأدوار التي لعبتها المنطقة في تاريخ المغرب حتى فترة الاستقلال باتباع منهج تاريخي يروم استنطاق الوثائق والمنقبيات دون أن يعني ذلك دعم مبالغتها في وصف الكرامات وتقديس الأولياء.

## أولا: نبذة تعريفية بمنطقة تاغية وحياة وليها أبو يعزى:

### 1. نبذة تعريفية بمنطقة تاغية:

رغم أن منطقة مولاي بوعزة شهيرة بهذا الاسم، إلا أنها تحمل تسميات كثيرة ومختلفة باختلاف السياقات والتطورات التاريخية، أهمها تاغية، ودار أبي يعزى، ومولاي بوعزة، اسمها التاريخي الاسم الأول هو "تاغيا" انطلاقا من الوصف لأمازيغي الجغرافي للمنطقة، مشتق من تاغيت(*taghit*) أي المضيق أو الأخدود أو الخانق، تكتب باللغة العربية تاغية[4]، وهو المكان التي تضيق فيه الأودية بين مرتفعين إلى درجة يصعب المرور منها كمضيق سافلة الضريح. بعد استقرار الشيخ أبي يعزى بها أخذت المنطقة اسم "دار أبي يعزى" من لقب شيخ الضريح الذي هو في الأصل الكلمة الأمازيغية "إبًّا إعْزّا"، أي أبي العزيز[5]، وهي لفظة يدلِلُ بها الآباء أبنائهم الصغار في المنطقة حتى اليوم[6]. أما يلنور، فمعناها ذو النور، أو المحظوظ، وهو لقب كني به قبله شيخ شيخه عبد الله بن وكريس[7]. ويشير أحمد التوفيق إلى أن "أبو"

مجلة الذاكرة EISSN :2676-1734 ISSN: *2335-125*X
مجلد: 09/ عدد: 01/ السنة: 2021 رقم العدد التسلسلي: 16

من الكنى المتداولة خلال العصر الموحدي كعلامة جديدة لتبني المغاربة لثقافة المشرق[8].

بعد وفاة الشيخ استمر إطلاق اسم دار "إبا إعزا" و"أبي يعزى" على المنطقة والضريح المتواضع الذي شُيدَ له بعد وفاته، واستمر الاسم مدة من الزمن، إلا أنه شَق على أتباعه من غير الأمازيغ نُطقها، فحرفوها تدريجيا لتصبح مولاي بوعزة[9]، واستنادا لشهادة مارمول كاربخال[10]، وانطلاقا من الرواية الشفوية المتداولة[11]، نرجح أن الاسم الحالي للولي "مولاي بوعزة" عوض تدريجيا اسمه القديم "أبي يعزى" على الأقل منذ أواسط القرن16م، فأصبح اسما للولي والمنطقة معا بعد بناء القبة، ولقب أيضا ب "حمرْ التراب". وكلها أسماء متداولة حتى اليوم إلا أن "مولاي بوعزة" هي الأكثر شهرة.

**2 . موقع تاغية ضمن المجال المغربي:**

تقع تاغية على أرض قبيلة إبوحسوسن وسط الهضبة الوسطى الممتدة بين الأطلس المتوسط، والواجهة الساحلية الغربية على شكل معين يمتد قطره طولا من الشمال إلى الجنوب على مساحة 50 كلم وعرضا من الشرق إلى الغرب على مساحة40 كلم، ينحصر مجالها جغرافيا بين واد كْسِيكْسُو شمالا وشرقا، وواد كرو جنوبا وغربا على مساحة 381,4كلم$^2$. وتحتل المنطقة موقعا جغرافيا متميزا يعتبر نقطة وصل بين جهات هـ بني ملال خنيفرة، والرباط سلا القنيطرة، والدار البيضاء سطات. تبعد عن مدينة واد ي زم ب 67 كلم، وعلى عاصمة الإقليم خنيفرة ب 72كلم، وعلى العاصمة الرباط ب 150كلم، تشمل البلدة بعد التقسيم الجماعي لسنة 1992 قبيلتين هما البوعزاويون ذوي الأصول العربية بالمركز، وقبيلة آيت شعو ذات الأصول الأمازيغية ببوادي الجماعة[12].

**3. نبذة عن الولي أبي يعزى:**

أبو يعزى قطب من أقطاب صوفية المغرب الأقصى الذين امتدت شهرتهم داخل البلاد وخارجها. لم تكن بدايات حياته معروفة، حيث اختلفت كتب المناقب في تحديد اسمه وأصله، فهو في التشوف[13] أبو يعزى يلنور بن ميمون بن عبد الله، وفي

الدعامة[14] أبو يعزى يلنور بن عبد الرحمان بن أبي بكر الايلاني، وفي المُعزى[15] آل النور بن عبد الله. وينفرد أحداد بالإشارة إلى أن اسمه الشخصي مختلف فيه بين هَدِّي أوعَدِّي، وميمون،[16] ويستنكر القول بأنه عبد حبشي[17]، ويؤكد جازما أن نسبه نبوي شريف بقوله: "أبو يعزى بن عبد الرحمن بن أبي بكر الإيلاني بن موسى بن عيسى، بن صالح بن إبراهيم بن عبد العزيز، بن محمد بن ميمون، بن عمر بن محمد بن داود، بن أبي زيد بن يعقوب، بن إدريس بن عبد الله، بن إدريس الأصغر، بن إدريس الأكبر، بن عبد الله الكامل، بن الحسن المثنى، بن الحسن السبط، بن علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء، بنت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم[18]. قيل إنه من هزميرة إيروجان[19] وقيل من بني صبيح من هسكورة[20]، وسواد بشرته[21] يرجح انتسابه إلى هسكورة الحالية.

**أ . بدايات حياته:**

ولد شيخنا سنة 442هـ[22]/1050م من عائلة فقيرة تهتم بتربية المواشي، وتزامنت مع بداية الدولة المرابطية، في عهد عبد الله بن ياسين ويوسف بن تاشفين، تميز والده الزهد والصلاح والإعراض عن الرذائل حتى صار سيِّدا في قومه ومُعظّما عند أهله. وقع شبه اتفاق بين المؤرخين[23] على صورته، فقد كان أسود اللون، طويلا سامقا في السماء، نحيفا ليس بوجهه نبات، كان لباسه في بداية مجاهدته لنفسه حصير، وبرنس أسود مرقع إلى تحت ركبتيه[24]، وعلى رأسه شَاشِيةُ من عَزَفٍ وجُبَّة[25] من تَلِّيسٍ مطرقْ[26] رقيق يشبه الأكياس الغلاظ، ذكرت كتب المناقب التي ترجمت له أنه كان في ابتداء أمره راعيا محبا لرواد المساجد لدرجة إيثارهم على نفسه في الطعام والأكل من نبات الأرض.

**ب . حياة الترحال والسياحة:**

تزامنت هذه المرحلة مع بداية اضطرابات دولة المرابطين بعد 500هـ/1007م، والصراع المرابطي الموحدي، وبداية دولة الموحدين في عهد محمد بن تومرت، وجزء من عصر عبد المومن بن علي. اشتد خلالها عوده، فساح في الأرض واعتزال الناس سيرا على سنة الأولياء والصالحين، رُوي عنه أنه قال: "أقمت عشرين سنة في

الجبال المشرفة على "تِمُليل" التي بين الغِيل المنسوبة لآيت مدوال ودمنات، وليس لي فيها اسم إلا "بُو جْرتِيل"[27] ثم انحدرتُ إلى السواحل فأقمتُ بها ثمانَ عشرةَ سنة لا اسم لي فيها سوى "أبي ولْنكُوطْ"[28]. بدأ بتدريب نفسه على الزهد، فكان ممن لا يشارك الآدميين في أكلهم، يأكل الدفلى والخُبِّيز والجُمَّار والبلوط[29]. تزوج في عقده السادس بأم العِز التي رزق منها أولادا، لكنها توفيت وهي تحج مدينة النبي، وتزوج بعدها بأختها التي لقيت المصير نفسه[30]. لقد كان وفق معظم المصادر أميا لا يحفظ من القرآن إلا الإخلاص والمعوذتين، ورغم أنه لم يتبحر في فكر الصوفية ولم تكن له طريقة، فإنه كان يصحح لحن القرآن، وعثرنا على "رسالة في التصوف" منسوبة إليه بالمكتبة الوطنية[31]. وصل خلال هذه المرحلة إلى تاغية، فبنى مسجدا للصلاة، وصار لباسه شاشية من عزف، وبرنسا من الصوف الأسود يرتديه صيفا وشتاء، ولا تفارقه عصاه، دَاومَ الصوم والعبادة في خُلواته ومسجده، ولأنه لا يحسن العربية[32]، احتاج إلى مترجم للتواصل مع زواره من غير الأمازيغ[33]، أخذ عن عدد كبير من الأشياخ، كما كان يقول: "خدمتُ نحوا من أربعين وليا لله عز وجل، منهم من ساح في الأرض ومنهم من أقام بين الناس إلى أن مات"[34]، وأهم شيوخه أبو شعيب السارية[35]، وأبو عبد الله أمغار.

**ج . مشيخة أبي يعزى:**

كانت مشيخة هذا الولي خلال عهد عبد المومن بن علي الكومي والمرحلة الأولى من عهد الخليفة أبي يوسف بن عبد المومن، في زمن تكرست فيه سلطة المتصوفة وتقديس رجالات الخوارق في ذهنية العامة في المغرب الموحدي، وتناسب الخطاب الكرامي مع أوضاعها ووافق تطلعاتها[36]، فأصبحت لأبي يعزى مكانة كبيرة لدى العامة، حتى إن الخليفة أمر بسجنه سنة 541هـ/1146، وبعد أن "تواترت إليه عنه كثرة الجموع وقيل له هذه الجموع يخشى على الدولة منها"[37]، فـ"بعث فيه (عبد المومن بن علي) فنزل(حُبِسْ) في صومعة المسجد الجامع"[38] مرة، وشد السلطان الرحال إليه لاختباره للتأكد من أن أهدافه دينية غير سياسية[39] مرة أخرى، لازمته صفات التصوف الزاهد كالتواضع، وحسن معاملة الزوار، وإطعام الفقراء والزوار من

أطيب الطعام، حتى أصبحت داره بلا باب بلا غلق[40]، ومسجده ملجأً للفقراء، ومقرا لتقديم الأضاحي والهدايا، والدعاء للزوار الذين لم يستطيعوا الوصول إليه، ومباركة الزيجات بالدعاء والتبريك، والصلح بين القبائل المتناحرة، وتعظيم العلماء والفقهاء ورفض الخونة واللصوص والمغنيين. ومن المعلوم أن أبا يعزى لم يؤسس طريقة، ولم يشكل طائفة واستمرت شهرته بعد وفاته كولي فقط، إلا أن أهل زاوية الزريبة بجماعة لمْسِيدْ إقليم بوجدور يعتبرونه مؤسس زاويتهم قبل مرحلة السياحة والتنقل، وضريحه في تاغية هو زاويته الثانية[41]، كما أسس محمد بن الطيب البوعزاوي[42] نهاية القرن 19م، زاوية سماها الزاوية البوعزاوية.

عاش أبو يعزى نحو مائة وثلاثين سنة، وتوفي بالطاعون[43] يوم السبت فاتح شوال 572هـ/ (01 أبريل1177م)[44]، ودفن بتاغيا، واستمر الاعتقاد بأن كراماته لم تمت بموته ولازالت مستمرة حتى اليوم يبحث عنها الزوار في تربة بلدة دفنه وفي المناطق المجاورة[45].

**د . أبرز مناقب الشيخ أبي يعزى**

أوردت المنقبيات لأبي يعزى كرامات عدة كتطويع الحيوانات الضارية وخاصة الأسود التي كانت منتشرة بكثرة في المنطقة، المكاشفة والتنبؤ، وإطعام الطعام، والفراسة، وعلاج الأمراض المستعصية، وصرع الجن، واستجابة الطلبات المستعصية، وتصحيح لحن القرآن، والكلام في العلوم رغم الأمية، وإسماع النداء للمناطق البعيدة، والطيران في الهواء...[46]حتى ظهر من خلال مناقبه وكأنه مسكون بهاجسين، هاجس الطبيعة بعنفوانها وصفائها، وهاجس بالتدلل والمثال[47]. صنفه اليوسي ضمن ثلاثة من صلحاء المغرب جرب عندهم قضاء الحاجات إلى جانب عبد السلام بن مشيش وأبو سلهام، وميز أبو يعزى عنهما بقضاء حاجات الدنيا والأخرة، كما يؤكد الانتفاع به بعد الموت[48]، وأكد الونشريسي أن تراب قبره كان يحمل من طرف العامة للتبرك به والاستشفاء من الأمراض[49].

## ثانيا: إضاءات تاريخية حول مجال منطقة مولاي بوعزة منذ العهد الموحدي حتى الاستقلال:

**1. إضاءات تاريخية حول مجال مولاي بوعزة قبل العهد العلوي:**

على غرار معظم مناطق استقرار المتصوفة بالمغرب تميزت تاغية[50] بتضاريس وعرة، ونتوءات صخرية حادة خالية من الغطاء النباتي، لذلك لم نعثر على أي إشارة للاستقرار البشري بالمنطقة قبل العصر الموحدي، بسبب كثرة الحيوانات الضارية. وعليه يمكننا القول إن الاستقرار البشري بالمنطقة بدأ مع وصول الولي أبي يعزى إلى سفح جبل أيروجان[51]، وبذلك جاز لنا القول بأن تاغية من بين أقدم مراكز الاستيطان ببلاد زيان. شيد به بعض السكان بيوتهم بجوار مسكن هذا الولي، بعد أن كان لا يجاوره أحد من الناس رغم أن الزوار الوافدين، والزائرين، والقاصدين "يجتمعون عنده كثيرا"[52].

**أ. خلال العصر الموحدي:**

يستشف من بعض إشارات كتاب دعامة اليقين، أن المنطقة اكتست شهرة كبيرة بعدما حط أبو يعزى الرحال بمنطقة أهم منتجاتها العسل والقمح، والتين، وتحيط بها غابات مليئة بالحيوانات الضارية. وشيد بوسطها مسجد للصلوات، وتوافد عليه المئات من الزائرين، والقاصدين للصلح بين القبائل، ومباركة الزيجات[53].... لكنه يؤكد أنها منطقة وعرة التضاريس، باردة المناخ.

**ب . خلال العصر المريني:**

لا نتوفر على معلومات كافية عن المنطقة لكن يبدوا أنها أصبحت أكثر عزلة بتزايد خطر الحيوانات، وهوما أكده ابن قنفذ الذي عزم على زيارتها سنة 738هـ/ 1360م، حتى بقي بينه وبينها نصف يوم، فعاد لعدم الرفيق، وخوف الطريق[54].

**ج . خلال نهاية العصر الوطاسي وبداية العصر السعدي:**

كان عمر بن مبارك الحصيني (ت910هـ/1504م) يزوره من مكناسة حافيا مرة كل سنة[55]. كما نتوفر على شهادتين عن تطور المنطقة خلال بداية القرن 16م ونهايته. الأولى للحسن الوزان، والثانية لمارمول كاربخال. يقول عنها الوزان الذي زارها مرتين أولى رفقة والده صغيرا، والثانية لوحده رجلا: " **مدينة قديمة بناها الأفارقة بين جبال الأطلس، بردها قارس، وأراضيها الزراعية هزيلة ووعرة، والغابات الرائعة المحيطة**

**بها عرين الأسود كاشرة، لا ينبت القمح بهذه البلاد إلا قليلا، لكن يكثر فيها الماعز والعسل، تستغرق الرحلة خمسة عشر يوما من فاس، لأن تاغية تقع على بعد 120 ميل[56] من فاس. هذه البلاد بسيطة جدا دورها ومبانيها مبنية بناءَ رديئا دون جير...** "[57]. وفي معرض حديثه عن معدن عوام[58] يقول إنه "**رآها في الوقت الذي تصالح فيه ملك فاس مع ابن عمه، وذهبا إلى تاغية لأداء القسم على ضريح أحد صلحائهم المدعو مولاي بوعزة عام 920هـ** "[59].

من خلال النصين يتضح أن اسم الولي الحالي "مولاي بوعزة" عوض اسمه القديم "أبي يعزى" على الأقل منذ أواسط القرن 16م. ويضيف كاربخال أنها غنية بالشمع والعسل بمقدار يغني السكان، دورها مبنية بالطين أو الحجر الجاف، وبها ضريح ولي يحج إليه أهل فاس، ومراكش.[60]

تواصلت زيارات الخاصة والعامة إلى مدفن مولاي بوعزة **خلال العصر السعدي حيث** زاره أبرز شيوخ الزاوية الدلائية لتحقيق أهداف علمية في الغالب كمحمد بن يعقوب الولالي الذي يحكي أنه التقى بأعراب زعير في الطريق ومعهم صبي صغير فأمر صاحبه بغمز الصبي بأصبعه السبابة ففعل فسكت الصبي لحينه وأقبل على ثدي أمه فازدحموا عليه يتبركون به وهو يقول لست أن الفقير ها هو الفقير هنالك[61] ويضيف: إن أحد المريدين (إبراهيم بن عبد الله السوسي) نزل عنده بالمدرسة بعد عودته من زيارة أبي يعزى، فلما زاره رأى الماء الصافي فاض من الوادي وشرب منه واستجيب له بالعلم والعمل وأهدى له برنسا فأثابه عليه بعمامة الشيخ[62] وزاره أيضا علي بن محمد الدرعي: قدم إلى أبي يعزى يطلب عنده أن يهدى لأستاذ ينتفع به فرأى أنه أجلسه قرب نهر مملوء[63].

ومن المعلوم أن المركب المعماري لضريح أبي يعزى لم يشيد دفعة واحدة، وإنما على مراحل، وبالرجوع إلى كرامات أبي يعزى وسيرته، نستنتج أنه هو نفسه من وضع النواة الأولى لهذا المركب المعماري، حينما بنى فيه مسجدا[64] ليكون مركزا دينيا واجتماعيا وسط البلاد على مسافة وسطى لجميع أهلها. وبعد وفاته شيد له مريدوه

وجيرانه ضريحا صغيرا قرب مسجده، ويفهم من وصف الوزان وكاربخال لمساكن المنطقة أن بناءه كان من طين وحجر، وسقفه من تبن وأغصان شجر[65].

## ثالثا: إضاءات تاريخية حول مجال منطقة مولاي بوعزة خلال العهد العلوي:

كان المولى الرشيد (1074-1082هـ/1664-1672م) أول سلطان علوي يصل إلى تاغية حيث أمر بتشييد مسجد ملاصق للضريح يحمل اسم هذا السلطان، والغالب على الظن أن ذلك كان حينما "**خرج في رابع رمضان من السنة (1081هـ/14 يناير1671م) لزيارة الشيخ ضريح أبي يعزى**[66]، **وصلحاء تادلا**[67]. وحجتنا في ذلك أنه "**كان حيث ماحل بلدا ودخله تعهد بمساجدها ومدارسها**"[68]. أما أهم مراحل بناء الضريح فكانت خلال العهد الإسماعيلي، وتحديدا الفترة الأولى من حكمه والممتدة بين 1082هـ/ 1672م/ ونهاية القرن 17م/11هـ، والتي أطلق عليها المؤرخون المعماريون **فترة الترميم وإعادة البناء**[69].

عمل المولى إسماعيل على الاستفادة من شعبيته، واستغل حماسة زواره في دعم التوجه العام للدولة[70] فشيد على ضريحه قبة بديعة تليق به، ومسجدا سنة 1102هـ/1692، واختار عالمه أبو القاسم بن سعيد العميري قاضيا لزيان بزاوية ومدرسة أبي يعزى[71]، ولم تنقطع عنه الزيارات، حيث ترافق لزيارتها العالمان الجليلان أبو الحسن اليوسي وأحمد بن عبد القادر القادري نهاية القرن 11م[72]. والغالب على الظن أن المنطقة عرفت بعد بناء القبة عند العامة باسم "مولاي بوعزة" و "حمرْ التراب"[73] و"مولى تاغية". فأصبحت اسما للولي والمنطقة معا، وفق الرواية الشفوية المتداولة في غياب وثائق مادية تؤكد ذلك[74].

لم تختلف المصادر الأدبية، والنقوش المعمارية التاريخية في تحديد تاريخ بناء الضريح. يقول صاحب المنزع اللطيف في معرض حديثه عما بناه أو جدده المولى إسماعيل من الأضرحة: " **من ذلك ضريح الشيخ أبي يعزى ببلاد زيان، وكان بناؤه لهذا الضريح عام اثنين ومائة وألف حسبما وقفت على ذلك في بعض التقاييد الموثوق بصحتها، وأمانة كاتبها، ثم قرأت في مدد التأييد التصريح بذلك** "[75].

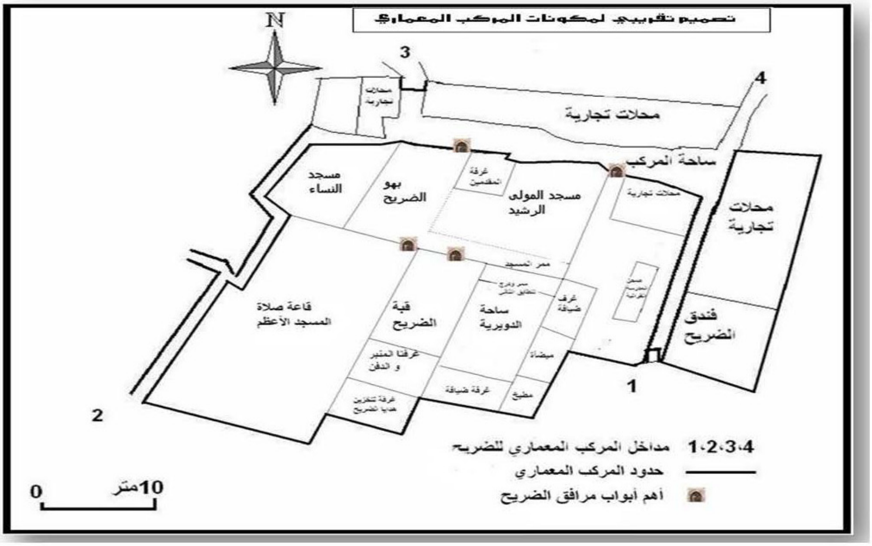
ويعطينا الشريط الكتابي المنقوش على الزليج الذي زينت به الجدران الداخلية للقبة تفاصيل أوفى. حيث ورد في أخره "**وكان بناء هذه القبة المباركة بتاريخ رمضان المعظم عام اثنين ومائة وألف**"، وهو ما يوافق أواخر ماي من سنة 1691م، ونعزز ذلك بما عايناه من تطابق في مواد بنائهما وزخارفهما.[76]



**الصورة 1: تاريخ بناء القبة كما جاء في أخر الكتابة المنقوشة على الزليج. تصوير وتركيب شخصي**

ضم المركب المعماري للضريح قبة أبي يعزى الكبيرة، ومسجدا أعظم شرقها، ومسجد المولى الرشيد الذي تحول إلى باحة استراحة للزوار، وبهوا مسقوفا، ومسجدا للنساء، ودويرية وغرفة تضم ما يعتقد أنها جبة الولي وعكازه. بالإضافة إلى هذه المكونات الرئيسية يضم المركب المعماري لأبي يعزى فندقا يتكون من أربعة عشر غرفة، ومجزرة خاصة. ومن ملحقاته الرئيسية ضريح سيد الكوش إمام أبي يعزى، على الضفة الغربية لوادي تاغية على بعد 200م شرق الضريح. والذي كان المقر الأول لأبي يعزى قبل وفاته.

عمل المولى إسماعيل (1082–1139هـ/1727.1672م) على الاستفادة من شعبيته، واستغلال حماسة زواره في دعم التوجه العام للدولة[77]، فشيد على ضريحه قبة بديعة، ومسجدا سنة 1102هـ/1692، واختار عالمه أبو القاسم بن سعيد العميري قاضيا لزيان بزاوية أو مدرسة أبي يعزى[78].




تصميم تقريبي للمركب العماري لضريح أبي يعزى

لم تنقطع عنه الزيارات حيث زاره الحسن اليوسي نهاية القرن 11هـ/17م[79]، وسجل وجود شجرة مقدسة قرب مقامه، وكدس من أحجار يقال له البقرة"[80]، وزار ضريحه قائد المولى إسماعيل يحي أعراص مضطرا بعد فراره من مراكش التي دخلها أحمد بن محرز، حيث "جلس هناك في الحرم[81]، ثم حين ضاق به العزم صار بالعزم إلى أزمور"[82]. وزاره أبرز شيوخ الزاوية الدلائية لتحقيق أهداف علمية في الغالب كمحمد بن يعقوب الولالي الذي تحدث عن بعض كراماته في علاج الصبيان[83]، وإبراهيم بن عبد الله السوسي الذي حقق مراده من العلم والعمل بزيارته[84]، وعلي بن محمد الدرعي الذي قصده لطلب أستاذ ينتفع به[85]. ويبدو أن المنطقة دخلت فتنا داخلية فرضت على المولى محمد بن عبد الله (1171. 1204هـ/ 1757م . 1790م) بعث رسالة مؤرخة في 22 ذي الحجة الحرام 1202هـ/ 23 شتنبر 1788م إلى كافة أولاد أبي يعزى يحذرهم فيها عن المقاتلة فيما بينهم ويدعوا الفئة المظلومة إلى طلب إنصاف السلطان الذي لن يتوانى عن ذلك ويحرمهم من صلته وأعطياته بشهادة القاضي أبو بكر الحكماوي والحاكم محمد بن أحمد بن صابر ليساعدهم على اتباع

نهج السلف الصالح[86]. وخلال مرحلة الصراع بعد وفاة المولى اليزيد (1204. 1206هـ/ 1790. 1792م) بين خطباء مدينة أبي الجعد غادر المرابط العربي المدينة غاضبا ف "بعث المولى هشام أخاه مولاي عبد السلام ليذبح على سيدي أبي يعزى نفعنا الله به عرضا ويفرق المال على ولادة [...] ويطلب بإتيان سيدي العربي بالأمان إليه"[87]. يذكره الضعيف تحت اسم "سيدي بوعزة" بتاغية[88] في مرحلة تميزت بمنع المواسم الممتزجة بالشطح والسماع وزيارة الأضرحة في العهد السليماني.

عادت الفتن لتطل برأسها من جديد على المنطقة في عهد المولى عبد الرحمان بن هشام (1238. 1276هـ/1859.1822م) الذي بعث لهم برسالة مشابهة مؤرخة في 19 صفر الخير 1241هـ/30 أكتوبر1825م ينذر فيها مثيري الفتنة من البوعزاويين من مغبة الاستمرار في الشحناء والبغضاء التي لا تنبغي لأمثالهم ويدعوهم إلى الإخوة في الله[89]. ويستشف من مضمون رسالة المولى عبد الرحمان بن هشام إلى محمد أشعشاع عبد الرحمان حول تأديب بعض قبائل زعير بتاريخ 11صفر 1252هـ/29 ماي 1838 أن غطاء ضريح أبي يعزى كان وسيلة استشفاع من طرف بعض قبائل زعير[90]، وفي رسالة من المعطي البدوي إلى المولى عبد الرحمان بن هشام بتاريخ 26 محرم 1264هـ/4 يناير 1848م. يحذر فيها من دخول بعض فروع زعير وأولاد أبي يعزى في زمرة قبائل زيان وبني مكيلد الذين "لا يعرفون المخزن ولا يسمعون ذكره"[91].

استفاد الضريح من سياسة دعم التصوف الشعبي التي نهجها السلطان المذكور، حيث تشير إحدى رسائله إلى ابنه محمد سنة 1270هـ/1854م أن الضريح رمم خلال نفس السنة بناء على طلب من مقدمه جاء فيها: "وما طلبه مقدم الشيخ أبى يعزى من زليج البديع على المثال الذي كانت مزخرفة به القبة، فادفع له من الزليج الموجود في الوقف لا غير، لأن الترقيع ليس كالبناء"[92].

ومنح سيدي محمد بن عبد الرحمان (1276هـ-1290 هـ /1859-1873م) جريا على عادة أسلافه ظهير توقير واحترام لحفدة الولي أبي يعزى مؤرخ في2 جمادى الأولى 1287هـ /31 يوليو1870م رعيا لنسبهم للولي المذكور ويأمر عامله بالوقوف

على ذلك[93]. وأصدر بعد ذلك السلطان ظهير توقير واحترام لفخدة الكناويين في7جمادى الأولى 1289هـ/13 يوليوز 1872م منحهم فيه الأمان التام وأسقط عنهم الكلف[94]. وزار والحسن الأول(1290. 1311هـ/1873. 1894). الضريح سنة 1296هـ /1879م، فأصدر ظهيرا يحرر فخدة لكناويين البوعزاوية من جميع الكلف[95].

رممت المدرسة القرآنية والضريح وشيد به بهو من طرف محمد بن الطيب البوعزاوي سنة1298هـ/1881م، وتزايد عدد سكان المنطقة خلال فترة الحماية نتيجة الضغط الاستعماري الذي ساق العديد من الناس للاحتماء بالضريح، وبحمى الشرفاء البوعزاويين[96]، وزاره المولى يوسف الحسن سنة 1336هـ/1918م في طريقه نحو مراكش[97]، ووصف البوعزاويون في بداية القرن 20م أنهم غير متدينين كثيرا لكنهم يستغلون مزايا الضريح[98] الذي كان تابعا لإقليم مكناس قبل أن يصبح جزء من دائرة زيان[99]

بعد الاستقلال أحدثت جماعة مولاي بوعزة بموجب التقسيم الإداري لسنة 1959م[100]. وتحول مركز القرية من المدشر القديم إلى مركز القرية الحالي لكنه ظل يدفع ضريبة صعوبة تضاريسه حتى اليوم

**خاتمة القول:**

لعب أبو يعزى . بغض النظر عن صحة كراماته من عدمها . أدوارا طلائعية في تاريخ المنطقة بالخصوص، وتاريخ المغرب بصفة عامة خلال العصر الموحدي على عدة مستويات. فعلى المستوى الاجتماعي كان داعية وقاضيا، ومكاشفا، وطبيبا يقصده الناس من سبتة وباقي مناطق البلاد. وعلى المستوى الثقافي كان عالما مناظرا رغم أميته. وشكلت شهرته مصدر قلق دائم للسلطة السياسية. يتضح أن معمار ضريحه يطابق معايير البناء في العمارة الإسلامية خاصة في البساطة والجوانية. إلا أن المعماريين لم يغفلوا الخصوصيات المحلية، وتكييف البناء مع ما يتوفر من مواده المحلية. فجاء الضريح معلمة رشيقة متكاملة المرافق، متناسقة الأشكال، ومنسجمة مع محيطها السكني والطبيعي.

كان الضريح ولايزال النواة المعمارية لقرية أبي يعزى، التي يتجمع حولها السكان طلبا للحماية والبركة والربح... كما توصلنا في هذا المقال إلى أهمية عامل الجغرافية الصعبة في بروز منطقة تاغية إلى الوجود. ووقفنا على دور العامل السياسي في تشييد الضريح. ويبدو أن العوامل الثقافية قد ضمنت استمرارية هذه الطقوس المعتقدات في صفوف الطبقات الأمية وشبه الأمية إلى حدود قريبة، لكن هذا لا يعني تشجيعنا للممارسات والطقوس الخرافية التي تجري في محيطه اليوم ونقترح لتجاوزها التوصيات التالية:

1. تعيين نقيب للشرفاء على قدر عال من العلم حتى يفصل بين (الديني) والخرافي من الممارسات داخل الضريح وفي محيطه.
2. دعم المجال الثقافي بترميم الضريح وفق المعايير الوطنية، وإحياء المدرسة القرآنية كمتحف خاص بالتراث البوعزاوي.
3. توفير بنيات تحتية في مستوى عدد الزوار، وتسهيل دخولهم، وحسن استقبالهم، وضبط أسعار الخدمات المقدمة للزوار، وتعزيز مراقبة جودتها.
4. تنظيم تظاهرات ومهرجانات سنوية تدخل المنطقة إلى دائرة الضوء وخلق مقاولات صغرى من المداخيل الصافية للضريح تعود بالنفع على سكان الجماعة ككل
5. توفير اعتمادات مالية لخلق مشاريع السياحة الترفيهية في منطقة ذات مناظر خلابة. كخلق نوادي للرماية والقنص وتسلق الجبال...

## المصادر والمراجع المعتمدة:

المصادر:

الخزانة الحسنية بالرباط، محفظة بالخزانة الحسنية 4/3، وثيقة رقم 4/23. 43

ابن الزيان التادلي أبو يعقوب يوسف بن يحيى، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد التوفيق، ط 2، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1997م.

ابن القاضي أحمد المكناسي، **جذوة الاقتباس**، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط،1973

ابن قنفذ أبو العباس أحمد الخطيب، أنس الفقير وعز الحقير، تصحيح ونشر محمد الفاسي، أدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، مطبعة أكدال، الرباط، 1965م،

السملالي العباس بن إبراهيم، الإعلام بمن حل بمراكش من الأعلام، مراجعة عبد الوهاب ابن منصور، المطبعة الملكية، الرباط 1993م/ 1413هـ، ج7، ج1.

ابن عسكر محمد الشفشاوني، **دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر**، تحقيق محمد حجي، مطبوعات أوفسيط دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة التراجم 1، ط2، 1977

الصومعي أحمد التادلي، **كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، تحيق علي الجاوي، منشورات ك. آ.ع.إ، ا أكادير، سلسلة الأطروحات والرسائل رقم 6، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط ،1996م

العزفي أبو العباس، **دعامة اليقين في زعامة المتقين**، تحقيق أحمد التوفيق، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1989م

كار بخال مار مول، إفريقيا، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي، محمد زنيبر، محمد الأخضر، أحمد التوفيق، أحمد بنجلون، الجمعية المغربية للترجمة والتوزيع والنشر، الرباط 1988م، ج 2،

الكتاني محمد بن جعفر بن إدريس، **سلوة الأنفاس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس**، تحقيق حمزة بن علي الكتاني، الموسوعة الكتانية لتاريخ فاس ،4 أجزاء، د.ت، ج1.

الوزان الحسن، **وصف إفريقيا**، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والتوزيع والنشر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، الرباط ،1983م، ج1.

الريفي أحمد بن موسى الريفي، **زهرة الأكم مساهمة في تاريخ الدولة العلوية من النشأة إلى عهد المولى عبد الله بن المولى إسماعيل**، دراسة وتحقيق آسية بنعدادة، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1992م.

الولالي أبو العباس أحمد بن محمد بن يعقوب، مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار، دراسة وتحقيق عبد العزيز بوعصاب، منشورات كلية الآداب بالرباط، سلسلة رسائل وأطروحات، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1999

الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، تخريج جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، 1981، ج1.

اليوسي الحسن، **المحاضرات في اللغة والأدب**، تحقيق محمد حجي وأحمد الشرقاوي إقبال، منشورات دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1 ،1982، ج1، ص 183.

التميمي الفاسي، **المستفاد في مناقب العباد**، تحقيق محمد الشريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية تطوان، مطبعة طوب بريس، الرباط، 2002.

**المراجع:**

بيلير ميشو، **تاريخ ناحية دكالة: دراسة جغرافية وتاريخية واجتماعية**، ترجمة محمد الشياضمي والحاجي السباعي، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط1، الرباط،2010

العلمي عبد الجليل، **في أصول التصوف بالمغرب ق6هـ/ 12م**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، طبع دار أبي رقراق لطباعة والنشر، ط1، 2014

المحمودي أحمد، **عامة المغرب الأقصى في العصر الموحدي**، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2009.

نعايم محمد، **الزاوية البوعزاوية التاريخ والأدوار**، مطبعة سجلماسة، مكناس، ط1، 2016.

المنصوري أحمد، **كباء العنبر من عظماء زيان وأطلس البربر**، تحقيق وتقديم محمد بلحسن منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، مطبعة الكرامة الرباط، ط1، 2004

الناصري أبو العباس أحمد بن خالد، **الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، مطبعة دار الكتاب الدار البيضاء،1954 م، ج7.

ابن زيدان عبد الرحمان، **إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس**، تحقيق علي عمر، منشورات مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2008، ج1 و5

ابن زيدان عبد الرحمان، **المنزع اللطيف في مفاخر المولى إسماعيل بن الشريف**، تقديم وتحقيق عبد الهادي التازي، مطبعة إديال، الدار البيضاء، ط 1، 1993م

أحداد محمد السوسي، **رسالة المراحل في مناقب أبي يعزى الراحل**، طبعه سنة 2004م على نفقة اللبنانية مهى محمود أبو عزة في لبنان سنة 2004 د. ت.

بوسلام محمد، **معجم الدارجة المغربية (الجذور والاختلافات الجهوية)**، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، ط 2015. ج1

بوكاري أحمد، **الزاوية الشرقاوية زاوية أبي الجعد ودورها الاجتماعي والسياسي**، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء، ط1، 1989م/ 1409هـ، ج 2.

التباعي جواد، **ضريح الشيخ ابي يعزى: أهميته المعمارية والاقتصادية**، بحث مرقون لنيل شهادة الماستر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سايس، 2012. ص ص 19. 25

التركي بوعبيد، **وثائق لدراسة تاريخ قبائل زعير: من عهد السلطان المولى سليمان إلى عهد السلطان المولى محمد بن يوسف**، منشورات المندوبية السامية لقدماء المحاربين وأعضاء جيش التحرير، 2018

**الندوات والمقالات:**

بوعصاب عبد العزيز وحمام محمد، **مادة "تاغيا"**، ضمن معلمة المغرب، ج6، ط 1992، ص2074.

التوفيق أحمد، "**التاريخ وأدب المناقب من خلال مناقب أبي يعزى**"، ضمن الملتقى الدراسي التاريخ وأدب المناقب، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي1، منشورات عكاظ، 1989، ص ص 81. 92

فعراس زهرة، "**زاوية أهل الزريبة مؤسسوها وأدوارها**"، ضمن، أدب الواحة تراث ثقافي لامادي، منشورات جمعية النجاح للتنمية الاجتماعية، العيون ومؤسسة آفاق للدراسات والنشر والاتصال، مراكش، المطبعة الوراقة الوطنية، مراكش،2016، ص180. 190.

عبد العزيز بوعصاب ومحمد حمام، مادة "تاغيا"، ضمن معلمة المغرب ج 6 ص2074

عوني الحاج موسى، "**البنايات التاريخية الإسماعيلية بفاس**"، ضمن ندوة أعمال السلطان مولاي إسماعيل، منشورات عمادة جامعة مولاي إسماعيل، مطبعة فضالة. المحمدية ،1995م، ص ص 87- 107.

الوثائق الإدارية:

منوغرافية الجماعة القروية لمولاي بوعزة لسنة 2011.

وزارة الداخلية، جماعة مولاي بوعزة، **مونوغرافية الجماعة القروية مولاي بوعزة 2016**، دون ترقيم.

المراجع والمقالات بلغات أجنبية:

[1]- A. Faure, « Abū Ya'zā », Encyclopédie Berbère, V1 | Abadir-Acridophagie, Aix-En-Provence, Edisud, 1984, P. 93

1 .Loubign. V, «**Moulay Bouâzza : Un Saint-Berbère Histoire Et Légende**», In Hesperis: Archives Berbères Et Bulletin De l'Institut Des Hautes Etudes Marocaines, Librairie Larose, Paris V31, 1944,

-A. Faure**, «Abū Ya'zā»**, Encyclopédie Berbère, V1 Abadir-Acridophagie, Aix-En-Provence, Edisud, 1984, P93

**هوامش وإحالات المقال**

1 . المحمودي أحمد، **عامة المغرب الأقصى في العصر الموحدي**، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2009، ص152.

2. والظاهر أن هذه التسمية متأخرة عن لقبه "بوكرتيل" أو صاحب الحصير لما كان مغمورا.

3. العلمي عبد الجليل، **في أصول التصوف بالمغرب ق6هـ/12م**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، طبع دار أبي رقراق لطباعة والنشر، ط1، 2014، ص89.

4. ومن أشهر المناطق التي حملت الاسم، قرية مولاي بوعزة موضوع بحثنا، ودوار تاغية نايت بولمان بجماعة تاكلفت بإقليم أزيلال.

. انسجاما مع النطق باللغة العربية والكتابة بها تكتب "تاغية" بالمد الطويل، والتاء المربوطة في أخرها.

5. أشار محقق التشوف إلى جزء من هذا في كتاب التشوف، هامش 475، ص 213 لكن من دون تفصيل.

6 . بالإضافة إلى لفظة "إيا إعزا" توجد أيضا لفظة "إيا إعزين" التي يتخذها سكان القبيلة لقبا لصاحبها بحذف الألف فتصبح "باع الزين".

7. دفين دكالة المعروف بأبي النور وتنطقه العامة سيدي بنور التي تعني صاحب البخت أو المحظوظ (ابن الزيات التادلي، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد التوفيق، ط2، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1997م، هامش139، ص130).

8. التوفيق أحمد، **التاريخ وأدب المناقب من خلال مناقب أبي يعزى**، ضمن الملتقى الدراسي التاريخ وأدب المناقب، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي1، منشورات عكاظ، 1989، ص85.

9. بوعصاب عبد العزيز وحمام محمد، **مادة "تاغيا"**، ضمن معلمة المغرب، ج6، ط 1992، ص2074/ بوسلام محمد، **معجم الدارجة المغربية (الجذور والاختلافات الجهوية)**، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، ط2015. ج1ص 77.

10. كاربخال مار مول، **إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي، محمد زنيبر، محمد الأخضر، أحمد التوفيق، أحمد بنجلون، الجمعية المغربية للترجمة والتوزيع والنشر، الرباط 1988م، ج 2، ص133.

11. أكد لنا العديد من أبناء المنطقة الذين اطلعوا على بعض وثائق الضريح نهاية الثمانينات أنهم وجدوا ذلك فيبعض ظهائر التوقير والاحترام التي كانت بالزاوية، لم نجد أثرا لتلك الوثائق مما يرجح أنها نهبت أو اختفت في ظروف غير معروفة بسبب غياب الوعي بأهميتها لدى مقدمي الضريح.
-A. Faure, **«Abū Ya'zā»**, Encyclopédie Berbère, V1 Abadir- Acridophagie, Aix-En-Provence, Edisud, 1984, P93

12. منوغرافية الجماعة القروية لمولاي بوعزة لسنة 2011.

13. ابن الزيات التادلي، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد التوفيق، ط 2، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1997م، ص214.

14. العزفي أبو العباس، **دعامة اليقين في زعامة المتقين**، تحقيق أحمد التوفيق، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1989م، ص 1

15. الصومعي أحمد التادلي، **كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، تحقيق علي الجاوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية أكادير، سلسلة الأطروحات والرسائل رقم 6، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط ،1996مص 64

16. أحداد محمد السوسي، **رسالة المراحل في مناقب أبي يعزى الراحل**، طبعه سنة 2004م على نفقة اللبنانية مهى محمود أبو عزة في لبنان سنة 2004 د. ت، على اعتبار أنه هدية لزوار الضريح.

17. ألف الكتاني عبد الحي كتابا سماه **الاستهزا بمن زعم الشرف للشيخ أبي يعزى** ينفي فيه عنه شرف النسب، لكن هذا التأليف يجد تفسيره في الصراع بين الزاويتين البوعزاوية بزعامة محمد بن الطيب البوعزاوي و الكتانية زمن عبد الحي الكتاني وصل حد عقد مناظرة بينهما بحضور السلطان عبد العزيز أبان فيها البوعزاوي عن علو كعبه مما جعل رئيس الجلسة ينطق "**هاك النواور من الدواور**" في إشارة لتفوق شيخ البادية على نظيره بالحاضرة الكتاني (نعايم محمد، **الزاوية البوعزاوية التاريخ والأدوار**، مطبعة سجلماسة، مكناس، 1، 2016،ص 144-145). وأكد إبراهيم حركات في الجزء الأول من كتابه **المغرب عبر التاريخ**، ص182،181 بأن أبا يعزى لم يكن شريف النسب، لكن العامة أضافوا له مولاي فيما بعد.

18 . أحداد محمد السوسي، م.س، ص 40،41.

19. **هزميرة إيروجان**: قبيلة مصمودية استوطنت المنطقة بين مراكش وركراكة، ولا نستبعد انه هو من أطلق على الجبل الذي دفن به جبل أيروجان

20 . **هسكورة:** بجبال تيغنيست بالأطلس الكبير بين آيت مكون وإيمغرن.

21 . التميمي الفاسي، **المستفاد في مناقب العباد**، تحقيق محمد الشريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية تطوان، مطبعة طوب بريس، الرباط، 2002، ص 40

22. يبقى هذا التاريخ اجتهادا من صاحب رسالة المراحل اعتمادا على وثائق أحفاد الولي، واستنادا إلى أنه عاش أزيد من 130 سنة.

23. ابن الزيات التادلي، **التشوف**...، م.س، ص 214، الصومعي أحمد التادلي، **المعزى**...، م.س، ص136؛ ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقير، تصحيح ونشر محمد الفاسي، أدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، مطبعة أكدال، الرباط، 1965م م.س، ص 26، السملالي العباس بن إبراهيم، **الإعلام** ...، م.س، ج1 ص 406.

24. التميمي الفاسي، م.س، ص 32.

25 . ثوب واسع الكمين ممشوق المقدم يلبس فوق الثياب

26 . التميمي الفاسي، م.س، ص 33

27. **بُو جْرتِيل:** فأكرتيل معناه الحصير وبوجرتيل يعني "بوحصيرة" أو صاحب حصير الدوم، ولا نستبعد أن تكون لها علاقة بحصير الضريح التي سيأتي الحديث عنها لاحقا. ومنه الجرتيلة (الحصير الممزق ولمجرتل الذي يرتدي ملابس ممزقة)

28. **ولْنكُوطْ:** النبات المعروف عند معظم قبائل المغرب بفول ماز ير، لأنه لا ينبت إلا في الأزبال فلا يأكله الناس ولا الدواب.

29. المقصود به هنا قلب الدوم، ويعرف محليا بالجماخ، يباع في الأسواق خاص خلال فصل الخريف كفاكهة للفقراء. أما البلوط فمن أكثر فواكه الغابة انتشا را لكون أزيد من 80% من غابات المنطقة يغطيها البلوط بنوعيه الأخضر والفليني حتى اليوم.

30. أحداد محمد السوسي، م.س، ص 21. 22.

31. أبو يعزى يلنور بن ميمون بن عبد الله، **رسالة في التصوف**، مخطوط رقم د–TN1.D 1019 بالمكتبة الوطنية للملكة المغربية، وهو الأمر الذي يتطلب المزيد من التدقيق الذي لا يتسع له بحثنا.

32 . التميمي الفاسي، م.س، ج2، م.س، ص 33.

33 . الجاوي علي، **مقدمة تحقيق كتاب المعزى**...م.س، ص 34

34. التادلي، م.س، ص 215

35. **أبو شعيب السارية:** أبو شعيب أيوب بن سعيد الصنهاجي من أهل بلد أزمور ومن أشياخ أبي يعزى، قدم مراكش بعد عام أحد وأربعين وخمسمائة ومات بأزمور يوم الثلاثاء العاشر من ربيع الثاني عام أحد وستين وخمسمائة حسب الترجمة 62 من كتاب التشوف. لقب بالسارية لأنه كان يطيل القيام في الصلاة، حتى يظن الداخل إلى المسجد أنه سارية، عاصر فترة عرفت انهيار حكم دولة المرابطين، بداية حكم الموحدين تسميه العامة بوشعيب الرداد.

36 . المحمودي أحمد، م.س، ص 150

37. الصومعي أحمد التادلي، م.س، ص 115

38. التميمي الفاسي، م.س، ج2، ص 35

39. نفس المصدر، ص 115، 116

. تجلى صدق دعوة أبي يعزى من خلال استمراره في الدعوة غلى طاعة الحكام رغم تعرض للسجن بالسمع والطاعة للحكام

40 . التوفيق أحمد، "**التاريخ وأدب المناقب...**"، مق. س، ص 86

41. تنعته الرواية الشفوية هناك بأبي القبرين كدلالة على أن له قبرا ثانيا ببوجدور ومن أبرز شيوخها سيدي أحمد بوغنبور الذي عاش زمن المولى إسماعيل لازال يقام موسم بهذه الزاوية لحد اليوم للمزيد أنظر: فعراس زهرة، "**زاوية أهل الزريبة مؤسسوها وأدوارها**"، ضمن، أدب الواحة تراث ثقافي لامادي، منشورات جمعية النجاح للتنمية الاجتماعية، العيون ومؤسسة آفاق للدراسات والنشر والاتصال، مراكش، المطبعة الوراقة الوطنية، مراكش،2016، ص180. 190.

42. **محمد بن الطيب البوعزاوي بن البركة:** نشأ في منطقة البهالة وسط قبائل مزاب بالشاوية في بيئة صوفية، ورحل إلى المزامزة لطلب العلم، ثم إلى فاس كخطوة أولى نحو المشيخة، اشتغل بعد عودته للشاوية كاتبا لدى قائد، قبل أن يعود إلى فاس مرة اخرى ليعيش وسط رجالات المخزن كمدرس محسوب على المخزن وتنعته الوثائق المخزنية ب "الأستاذ" ثم مستقل عنه. برز إلى واجهة الأحداث بعد احتلال الشاوية، حيث قاوم الاحتلال الفرنسي مقاومة عنيفة. وادعى أنه من حفدة الشيخ أبي يعزى بمنطقة أولاد حريز قبل أن ينتقل إلى جوار ضريح محمد البهلول بمنطقة مزاب نهاية القرن 19م حيث وضع أسس الزاوية البوعزاوية القائمة على صحبة الشيوخ العارفين واتباع السنة المحمدية وتحكيمها في الأقوال والأفعال والأحوال بنواحي سطات، قبل أن يلتجئ إلى فاس، ومنها إلى مراكش التي توفي بها في 12 جمادى الأولى 1332هـ/ 7أبريل 1914، ودفن بالمسجد البوعزاوي الكبير بمراكش عن سن 63 أو 64 سنة، وقد خلف عددا كبيرا من المخطوطات في التصوف، ولازالت زاويته مشهورة هناك (السملالي العباس بن إبراهيم، **الإعلام بمن حل بمراكش من الأعلام**، مراجعة عبد الوهاب ابن منصور، المطبعة الملكية، الرباط 1993م/ 1413هـ، ج7، ص190.188، ترجمة رقم 944؛ بيلير ميشو، **تاريخ ناحية دكالة**...م.س، ص 55؛ نعايم محمد، **الزاوية البوعزاوية**...م.س، ص81).

43. الكتاني محمد بن جعفر بن إدريس، **سلوة الأنفاس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس**، تحقيق حمزة بن علي الكتاني، الموسوعة الكتانية لتاريخ فاس ،4 أجزاء، د.ت، ج1، ص 186.

44. ابن القاضي أحمد المكناسي، **جذوة الاقتباس**، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط،197 3، ص 564، المستفاد، ص 41.

45. التوفيق أحمد، "**التاريخ وأدب المناقب...**"، مق.س، ص 89.

46. للمزيد من التفاصيل عن هذه الكرامات وملاحظاتنا حولها ينظر:

التباعي جواد، **ضريح الشيخ ابي يعزى: أهميته المعمارية والاقتصادية**، بحث مرقون لنيل شهادة الماستر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سايس، 2012. ص ص 19. 25

47. التوفيق أحمد، "**التاريخ وأدب المناقب...**"، مق.س، ص 90

48. اليوسي الحسن، **المحاضرات في اللغة والأدب**، تحقيق محمد حجي وأحمد الشرقاوي إقبال، منشورات دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1 ،1982، ج1، ص 183.

49. الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، تخريج جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، 1981، ج1، ص 330

50. يعرفها عبد العزيز بوعصاب ومحمد حمام، مادة "**تاغيا**"، ضمن معلمة المغرب، ج 6 ص 2074 على أنها كلمة أمازيغية كثيرة الاستعمال بمناطق الأطلس، ومعناها الأخاديد، أو الخوانق، والأماكن التي تضيق فيها الأودية إلى درجة يصعب المرور منها، ومن أشهر المناطق التي حملت الاسم، قرية مولاي بوعزة موضوع بحثنا، ودوار تاغيا نايت بولمان بجماعة تاكلفت بإقليم أزيلال

51 . الجبل المطل على قرية الضريح وهي كلمة أمازيغية تعني جبل الضباب.

52 . التميمي الفاسي، م.س، ص29. .30

53. العزفي أبو العباس، م س، ص 36. 64

54. ابن قنفذ أبو العباس أحمد الخطيب، م.س، ص 26

55. بن عسكر محمد الشفشاوني، **دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر**، تحقيق محمد حجي، مطبوعات أوفسيط دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة التراجم 1، ط2، 1977، ص 101؛ ابن زيدان عبد الرحمان، **إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس**، تحقيق علي عمر، منشورات مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2008، ج5، ص 575

56. حوالي 310 كلم.

57. الوزان الحسن، **وصف إفريقيا**، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والتوزيع والنشر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، الرباط ،1983م، ج1، ص 204،205

58. مدينة وسيطية مندرسة تقع على بعد 7 كلم من مدينة مريرت الحالية، وتعرف اليوم باسم تيغزى.

59. المصدر نفسه، ص 204

60. كار بخال مار مول، **إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي، محمد زنيبر، محمد الأخضر، أحمد التوفيق، أحمد بنجلون، الجمعية المغربية للترجمة والتوزيع والنشر، الرباط 1988م، ج 2، ص 133.

61. الولالي أبو العباس أحمد بن محمد بن يعقوب، **مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار**، دراسة وتحقيق عبد العزيز بوعصاب، منشورات كلية الآداب بالرباط، سلسلة رسائل وأطروحات، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1999، ص 243. 244.

62 . نفس المصدر، ص 212

63 . نفسه، ص 299

64. أحداد محمد السوسي، م س، ص 26، ويضيف أنه كان يبعد عن سكن الولي المعروف اليوم بسيدي الكوش بحوالي 200 م شرق الضريح.

65. للمزيد أنظر للوزان الحسن، وصف إفريقيا، ج1، ص 205.204 وكاربخال مارمول، إفريقيا، ج2، ص 133.

66الضعيف محمد الرباطي، **تاريخ الدولة السعيدة**، وتعليق وتقديم أحمد العماري، دار المأثورات، 1986م.ص 55. الناصري، الاستقصا، ج7، ص 42

67 . بوكاري أحمد، **الزاوية الشرقاوية زاوية أبي الجعد ودورها الاجتماعي والسياسي**، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء، ط1، 1989م/ 1409هـ، ج 2، ص 118.

68 . الضعيف الرباطي، م.س، ص 56

65 . عوني الحاج موسى، "**البنايات التاريخية الإسماعيلية بفاس**"، ضمن ندوة أعمال السلطان مولاي إسماعيل، منشورات عمادة جامعة مولاي إسماعيل، مطبعة فضالة. المحمدية ،1995م، ص 89.

70- A. Faure, « Abū Ya'zā, Op, Cit, P93

71 . المنصوري أحمد، كباء العنبر، مرجع سابق، ص 101.

72 . نفس المصدر، ص ص 107. 108.

73. تربة المنطقة طينية من نوع الحمري.

74. أكد لنا العديد من أبناء المنطقة الذين اطلعوا على بعض وثائق الضريح نهاية الثمانينات أنهم وجدوا ذلك في بعض ظهائر التوقير والاحترام التي كانت بالزاوية، لم نعثر عليها بسبب غياب الوعي بأهميتها لدى مقدمي الضريح

. A. Faure, Op, Cit, P93

75. ابن زيدان عبد الرحمان، **المنزع اللطيف في مفاخر المولى إسماعيل بن الشريف**، تقديم وتحقيق عبد الهادي التازي، مطبعة إديال، الدار البيضاء، الطبعة 1، 1993م، ص 364.

76. وتشير الرواية الشفوية المتداولة بالمنطقة إلى أن سبب بناء المولى إسماعيل لهذا الضريح هو أن أبا يعزى ظهر للمولى إسماعيل في المنام وقال له بالحرف " دير ليا بنيان الغريب لي ما يتردم ما يريب". نوردها على سبيل الاستئناس لأننا لم نجد لها أي سند تاريخي.

77- A. Faure, Op, Cit, P. 93

78. المنصوري أحمد، **كباء العنبر من عظماء زيان وأطلس البربر**، تحقيق وتقديم محمد بلحسن منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، مطبعة الكرامة الرباط، ط1، 2004، ص 101.

79 . نفس المصدر، ص ص 107. 108.

80 . اليوسي الحسن، **المحاضرات ... م.س**، ج1، ص 101. 102.

81. ضريح الولي الصالح والمناطق المحيطة به، تعين حدوده بسور أو جدار أو ركام

82. الريفي أحمد بن موسى الريفي، **زهرة الأكم مساهمة في تاريخ الدولة العلوية من النشأة إلى عهد المولى عبد الله بن المولى إسماعيل**، دراسة وتحقيق آسية بنعدادة، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1992م، ص 230، ص 160.

83. الولالي أبو العباس، م.س، ص 243. 244.

84 . نفس المصدر، ص 212

85 . نفسه، ص 280

86 Loubign. V, «**Moulay Bouâzza : Un Saint-Berbère Histoire Et Légende»**, In Hesperis: Archives Berbères Et Bulletin De l'Institut Des Hautes Etudes Marocaines, Librairie Larose, Paris V31, 1944, P 25

87. الضعيف الرباطي، م.س، ص255

88. نفس المصدر، ص382.

89 Loubign. V, Op, Cit, P 26

90 . بتاريخ 11صفر 1252هـ/29 ماي 1838 (محفظة بالخزانة الحسنية 4/3، وثيقة رقم 43 (4/23.

91. التركي بوعبيد، وثائق لدراسة ...، ص 56 58

92. ابن زيدان، **الإتحاف...**، م.س، ج5، ص106.

93 Loubign. V, Op, Cit P27

94ibid, P 28

95. ظهير حسني محرر في 22 رمضان 1296هـ / 9 شتنبر 1879م.

96. أحداد محمد السوسي، م.س، ص 46

97- A. Faure, **« Abū Ya'zā»**, Op, Cit, P93

98-Peyronnet Raymond, **Tadla Pays Zayane Moyen Atlas**, Imprimerie Allgérienne, 1923, P90

99 . ابن زيدان عبد الرحمان، الاتحاف، ج1، ص276

100. وزارة الداخلية، جماعة مولاي بوعزة، **مونوغرافية الجماعة القروية مولاي بوعزة 2016**، دون ترقيم.

مجلة الذاكرة
ISSN: 2335-125X EISSN :2676-1734
مجلد: 09 عدد: 01 السنة: 2021 رقم العدد التسلسلي: 16

# العجائبي في الأدب الجغرافي العربي

# الأنماط والمقاصد

# The fantastic in Arabic geographical literature

# Types and Intentions

د/عادل ايت العسري
قسم الأدب العربي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية-مراكش
جامعة القاضي عياض(المغرب)
aitelasriadil@gmail.com



| تاريخ الإرسال | تاريخ القبول | تاريخ النشر |
|---|---|---|
| 2020/08/08 | 2020/08/20 | 2021/01/05 |



**الملخص:**

يعد علم الجغرافيا من الفروع المعرفية التي ظهرت متأخرة عند العرب قياسا بالعلوم اللغوية أو الدينية، وقد انقسم ذلك العلم إلى ثلاث اتجاهات رئيسة أحدها علم الجغرافيا الوصفي الذي يمتزج فيه ما هو علمي بما هو أدبي سيما ما يتعلق بالجانب العجائبي. ويندرج كتاب ابن الوردي الذي يحمل عنوان خريدة العجائب وفريدة الغرائب ضمن هذا الاتجاه الجغرافي. وهو كتاب يمتاز باهتمام صاحبه بجمع جميع الأخبار المتعلقة بالمدهش والغريب التي تميز البلدان البعيدة، وهي جوانب تخلق حالة من الشك والارتياب في نفس المتلقي؛ لأنه يجد نفسه إزاء أخبار وأوصاف لا تحتمل التصديق. وستسعى الدراسة الحالية إلى تحديد مظاهر العجائبي في الكتاب المذكور فضلا عن تحديد الأسباب التي دفعت الكاتب إلى توظيفه.

كلمات مفتاحية: علم الجغرافيا، العجائبي، ابن الوردي.

**Abstract:**

Arabic geographical knowledge was very limited compared to other branches such as linguistic or religious sciences. From the eleventh century, a real geographic literature written in Arabic developed. This discipline is divided into several fields, one of which is descriptive geography characterized by a marriage between what is scientific and what is literary, in particular what is linked to the fantastic aspect. Ibn al-Wardi's book, Kharietat al-Aujayd and Farida al-Gharibah, fits into this geographic trend. The current study will seek to determine the miraculous aspects of the aforementioned book, as well as the reasons that prompted the writer to use it.

Key words: Arab geography, fantastic, Ibn Al-Wardi

## مقدمة

اتسمت حياة العرب في الجاهلية بالاستقرار نظرا لاشتغال غالبيتهم بالزراعة أو الرعي، وكانت حاجتهم إلى الكلاء، في فصلي الخريف والشتاء، سببا لترك منازلهم بحثا عن الماء لكن هذا البحث ظل في حدود ضيقة. وقد كان للتجارة دور رئيس في انفتاح العرب على الأمم القريبة منهم، وهو ما حتم عليهم التنقل من شبه الجزيرة العربية إلى أراض ودول جديدة بيد أن مدى تلك الحركة التجارية لم يصل إلى بقاع بعيدة، ولذلك ظلت« معرفة العرب الجغرافية قبل الإسلام محدودة للغاية، فلم تتعد معرفة البلاد المجاورة لهم كالهند وإيران وتركيا والشام ومصر والحبشة والعراق »[1].

كان للفتوحات الإسلامية دور بارز في النهوض بعلم الجغرافيا عند العرب، حيث كان المسلمون في أمس الحاجة إلى معرفة المسالك البرية والبحرية فضلا عن الإلمام بالخصائص الطبيعية للأمم المجاورة التي كانت تستهدفها الفتوحات غير أن البداية الفعلية لذلك العلم تأخرت إلى حدود النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي في العصر العباسي، وكان للترجمة دور أساس في ذلك؛ فقد« شهدت هذه المرحلة الجغرافيين المسلمين وهم يعكفون على ترجمة الكتب الجغرافية الجيدة، ويتفرغون لاستيعاب الفكر اليوناني المهجور، ثم شهدتهم مرة أخرى ينبرون للكتابة الجغرافية، ويدلون بدلوهم في الإضافة إلى الفكر الجغرافي»[2].

وقد توزعت المصنفات الجغرافية التي ألفها المسلمون بين ثلاثة اتجاهات رئيسة، وهي: الجغرافيا الفلكية والرياضية، الجغرافيا الوصفية ثم الجغرافيا التفسيرية[3]، وقد امتاز الاتجاه الثاني (الجغرافية الوصفية) عن الاتجاهين الآخرين بتحرر أصحابه من النزعة العلمية الصارمة بحكم اقتران التأليف الجغرافي الوصفي بقصص الرحلات وبالأدب الفني[4]، حيث كان السرد[5] عنصرا جوهريا في العديد من المؤلفات الجغرافية، ولما كان السرد و الوصف مترابطان[6]، فقد تميزت العديد من المؤلفات الجغرافية بجمع الأخبار و« بوصف المجموعات البشرية المدروسة سواء من الناحية الخُلقية والخَلقية و بالأهمية التي تمنحها لعجائب الطبيعة، وللعادات المستغربة لدى الشعوب البعيدة»[7].

كانت الموسوعية وعدم التخصص سمة مميزة للعديد من المصنفات التراثية؛ فلم يكن المؤلفون العرب القدماء يقيدون أنفسهم دائما بحدود المجال أو الموضوع الذي يعلنون عنه في عناوين كتبهم، كما أنهم كانوا ينوعون في أساليب عرضهم للقضايا التي يعالجونها بما يتناسب مع طبيعة الموضوع وتشعبه، وتعد كتب الجاحظ خير مثال على ذلك. ولم يكن هذا الأمر خاصا بالكتب الأدبية بل إن العديد من الكتب العلمية تلونت بصبغة أدبية من خلال اعتماد مؤلفيها أسلوب السرد في ثنايا كتبهم، ينطبق هذا الأمر على كتب التاريخ والجغرافيا والتفسير التي يمكن النظر إليها على أنها «أعمال حكائية واضحة الملامح كالحكايات العجيبة والقصص والسير»[8].

يعد كتاب خريدة العجائب وفريدة الغرائب أحد أبرز المؤلفات الجغرافية العربية الوصفية في القرن الخامس عشر ميلادي، وقد ألف ابن الوردي (ت 861 هـ)هذا الكتاب« تلبية لأمر السلطنة الشريفة بالقلعة المنصورة، وجعله شرحا للخريطة التي رسمها له، بحيث يصعب الفصل بين الكتاب والخريطة»[9]، ولكن قارئ الكتاب، قبل الاطلاع على الخريطة أو المتن الشارح لها، يلتقي بعتبة العنوان التي تولد لديه مجموعة من الفرضيات المتعلقة بمضمون النص وبالمسار الذي ستسلكه القراءة، ولذلك يمكن القول إن عنوان الكتاب يكشف أن الموضوع الرئيس لابن الوردي ليس

هو الحقائق الجغرافية أو ما يتصل بها من أخبار البلدان بل التركيز على العجيب والغريب.

ارتبط التنظير للأدب العجائبي بالنقد الغربي الحديث، غير أن هذا المصطلح ظل مستعصيا على التحديد[10]، ويعد تودوروف من أبرز النقاد الذين اقترحوا مقاربة دقيقة للعجائبي في النصوص الأدبية حيث جعله رهينا بثلاثة شروط «أولا أن يحمل النص القارئ على اعتبار عالم الشخصيات كعالم أشخاص أحياء وعلى التردد بين تفسير طبيعي وتفسير فوق–طبيعي للأحداث المروية...أخيرا ينبغي أن يختار القارئ موقفا معينا تجاه النص»[11]، وهذه الشروط الثلاث من شأنها أن تجعل العجائبي جنسا متلاشيا لا يحيا إلا في لحظة التردد التي يعيشها القارئ عندما يجد نفسه إزاء ظواهر تخلخل أفق توقعاته بحكم طبيعتها المفارقة لما هو مألوف، فإذا قرر المتلقي «أن قوانين الواقع تظل غير ممسوسة، وتسمح بتفسير الظواهر الموصوفة، قلنا إن الأثر ينتمي إلى جنس آخر: الغريب. وبالعكس، إذا قرر أنه ينبغي قبول قوانين جديدة للطبيعة، يمكن أن تكون مفسرة من خلالها، دخلنا عندئذ في جنس العجيب»[12]، ولذلك كانت دورة حياة العجائبي قصيرة نسبيا لا تتجاوز لحظة التردد المؤقت الذي يتخلص منه المتلقي بعد اتخاذه قرارا يفسر على ضوءه الأحداث التي تحيره، وهكذا يمكن القول إن«(الغريب) وكذلك (العجيب) قرار يتخذه المتلقي، أما العجائبي فتردد وعجز عن اتخاذ القرار»[13].

إن قارئ خريدة العجائب وفريدة الغرائب كثيرا ما يجد نفسه في حيرة وتردد نتيجة تضمين ابن الوردي كتابه مجموعة من الأخبار والحكايات العجائبية التي لا يقبلها العقل، وامتزاج تلك الحكايات والأخبار بالحقائق الجغرافية العلمية يجعل المتلقي في حيرة من أمره؛ إذ لا يمكن القطع بصحة تلك الأخبار، كما لا يمكن إنكارها في الوقت نفسه سيما أنها وردت في كتاب معرفي يتسم بالجدية.

## أولا–أنماط العجائبي في خريدة العجائب

ISSN: *2335-125*X EISSN :2676-1734 مجلة الذاكرة
رقم العدد التسلسلي: 16 مجلد: 09 عدد: 01 السنة: 2021

## 1-الفضاء العجائبي

يعد الفضاء المحور الرئيس في كتب الجغرافيا، إذ يسعى الجغرافيون إلى الإحاطة بكل ما يتصل بالحيز المكاني الذي يدرسونه سواء من ناحية أبعاده أو موقعه أو مكوناته، ويلاحظ أن العجائبي في كتاب ابن الوردي، بتجلياته المختلفة، ارتبط في الغالب بفضاء عجائبي؛ «لأن العجائبي المتمثل في الظهورات والهواجس والاستيهامات والصور والمواقف والأحداث يحتاج في تجليه إلى أمكنة، هذه التي يجب أن تتلاءم مع طبيعته المرعبة أو المعجزة والمثيرة للتساؤل أو التردد»[14].

### أ-الفضاء الكنز

تستمد بعض الفضاءات طابعها العجائبي من طبيعة تكوينها بما تشتمل عليه من معادن نفيسة، وإذا كان وجود هذه الأخيرة أمرا مألوفا في بعض المناطق، فإن تواجدها بكميات كبيرة وبروزها للعيان من الأمور التي تثير الحيرة والدهشة لدى المتلقي الذي قد يشك في وجود مثل هذه الأمكنة؛ لأن العادة جرت أن تكون المعادن النفيسة مستقرة في باطن الأرض، يحتاج الوصول إليها إلى ضرب من المشقة، وحتى لو تم الاهتداء إليها فإنها لا توجد إلا بكميات محدودة.

قد يكون الكنز، حسب ابن الوردي، مستترا ومخزنا في باطن الأرض أو في أماكن حصينة، لا تدركه الأبصار منذ الوهلة الأولى كما هو الحال بالنسبة لأرض مصر التي «يقال إن غالب أرضها ذهب مدفون حتى قيل إن ما فيها من موضع إلا هو مشغول بشيء من الدفائن» [15]، وبهذا البلد يوجد أيضا جبل المقطم «وفيه ذهب عظيم... وفيه كنوز وهياكل وعجائب غريبة»[16]، وهناك من زعم أن بداخل «الهرم الغربي ثلاثين مخزنا من حجارة صوان ملونة مملوءة بالجواهر النفيسة والأموال الجمة»[17].

هناك فضاءات أخرى تبرز فيها الكنوز للعيان كما هو الحال بالنسبة لجزيرة النساء التي يقال «إن الذهب في أرضها عروق كعروق الخيزران، وترابها كله

ذهب»[18]، وهناك جزيرة أخرى «حجارتها ووهادها وترابها كلها ذهب»[19] بل هناك جزرا جاء اسمها دالا على ما اشتملت عليه من نفائس وهو ما ينطبق على جزيرة الياقوت[20]. ويبدو أن وفرة المعادن النفيسة قد سمحت بتشييد بنايات بأكملها، فجاءت تلك البنايات في صورة مدهشة لا يتصور العقل وجودها، وهذا هو حال أحد الحصون بأرض الأحقاف الذي شيدت داخله «قصور شاهقة، وكل قصر منها معقود على عمد من زبرجد وياقوت، وفوق كل قصر منها غرف، وفوق الغرف غرف أيضا وكلها مبنية بالذهب والفضة مرصعة باليواقيت الملونة والزبرجد واللؤلؤ»[21].

وهكذا يتبين أن الفضاء الكنز يقع بين قطبي التجلي والخفاء، وفي كلتا الحالتين فهو فضاء تتوق له الأنفس سيما حينما يتم وصفه بضرب من المبالغة، وهذا ما ينطبق على جزيرة الواق واق التي يوجد بها «ذهب كثير بلا وصف حتى إنهم يتخذون سلاسل الكلاب والدواب من الذهب»[22]، والأمر نفسه يتكرر في مدينة مجهولة الاسم بأرض الواحات بمصر التي يزعم بعض الرواة أن بها «من الذهب وغيره ما لا يكيف ولا يوصف»[23].

إن هذه الأخبار تجعل المتلقي في حيرة من أمره بخصوص صحتها، وهو إذ يتوق إلى رؤية مثل هذه الأماكن، فإنه يظل مترددا بين تصديق تلك الأخبار وتكذيبها سيما أن العديد من الأماكن المذكورة لم تحدد باسمها الصريح، وإنما اكتفى الراوي بالإشارة غير الدقيقة إلى مكان وجودها (جزيرة الياقوت) كما أن بعض الأماكن ظلت متمنعة عن الوصول بسبب تحصينها أو لأنها اختفت من الوجود ولم يعد لها أي أثر، وأصبحت أقرب إلى المدن الخرافية (مدينة هرمس)[24].

**ب-الفضاء المهلك والفضاء الآمن**

- **الفضاء المهلك**

تعد المخاطر جزءا لا يتجزأ من حياة الرحالة الذين يقتحمون عوالم جديدة مجهولة، وقد يتحول الخطر إلى تهديد حقيقي بالموت والهلاك، ومن بين البقاع التي اشتهرت بخطورتها جزيرة الطويران التي تتميز بوجود شجرة عظيمة لا مثيل لها، تثمر أنواعا

مختلفة من الثمار اللذيذة، وقد أغرت هذه الشجرة بعض أصحاب ذي القرنين، «فجمعوا من ثمرها شيئا كثيرا ومن أوراقها ليحملوا ذلك إلى ذي القرنين، فضربوا على ظهورهم بسياط مؤلمة، يحسون بوقع السياط ولا يرونها ولا يدرون من الضارب»[25]. وقد يكون الخطر معروفا، ومصدره ظاهرا للعيان كما هو الحال لجزيرة الدهلان التي يروي البحارة أن بها كائنا غريبا «يأكل لحوم الناس، إذا طلع أحد من المراكب إلى تلك الجزيرة، أخذهم ودفعهم إلى مكان لا خلاص لهم منه وأكلهم واحدا بعد واحد»[26].

يشكل الموت صفة ملازمة لبعض الفضاءات العجائبية حتى أنها أضحت أماكن مهجورة وغير صالحة للعيش؛ فأرض الخراب إنما سميت بهذا الاسم؛ لأن «من دخلها وقع في المهالك»[27]. وإذا كان ابن الوردي لم يحدد نوع المهالك التي تتهدد من دخل تلك الأرض، فإنه، أحيان أخرى، كان يذكرها ويحددها ليكشف عن طابعها العجائبي؛ ففي بركة ماء وسط جبل مرغان «تخرج ريح جاذبة للمعترض لها، فتأخذه إلى داخل المغارة»[28]. وقد يتحول مصدر الهلاك إلى اسم مميز للفضاء العجائبي كما هو الشأن بالنسبة لجزيرة السحاب التي «يطلع عليها سحاب أبيض...يخرج منه لسان طويل.. فإذا أدرك المراكب ابتلعها»[29].

هناك أماكن تكون آمنة لكنها قد تتحول-نتيجة حافز ما- إلى فضاء مهلك وقاتل، وهو ما ينطبق على عين جاج التي اشتهرت بمياهها النقية الطاهرة، فإذا حدث أن ألقى أحدهم فيها نجاسة أو لوثها، هاج الماء واضطرب وعلا ثم لحق بالمذنب حتى إذا أدركه أغرقه[30]. وقد يكون الفضاء المهلك أشبه بالفخ كما هو الحال للقصر الأبيض البلوري الذي تستدرج أنواره الغرباء حتى إذا حلوا به غلب عليهم الخدران والنوم، وعجزوا عن الحركة، فلا تعود لهم القدرة على الخروج، فيهلكون[31].

- **الفضاء الآمن**

إن الفضاء العجائبي الآمن لا يتسم بخلوه من الأخطار بل هو مكان يتوقع المرء أن يتعرض فيه المرء للموت أو الأذى غير أنه لا يهلك وينجو بأعجوبة، ويلاحظ أن هذه السمة اقترنت عند ابن الوردي بالأنهار دون اليابسة، وكثيرا ما

كان ينعت تلك الأنهار بأنها أنهار مباركة، ومن بينها نهر دجلة الذي عثر فيه أناس على غريق «فأخذوه فإذا فيه رمق، فلما رجعت إليه روحه إليه سألوه عن مكانه الذي وقع منه، فأخبرهم، فكان من موضع وقوعه إلى موضع نجاته خمسة أيام»[32]، و الحكاية نفسها وقعت في نهر الكرّ الواقع بين أرمينية و أذال، حيث عثر الناس على غريق في النهر قبل أن يلفظ أنفاسه، فأنقذوه،« فلما رجعت إليه روحه قال: في أي موضع أنا؟ قالوا: في نقجوان. قال: إني وقعت في الموضع الفلاني. فإذا مسيرة ذلك ستة أيام»[33].

هناك نهر آخر كثيرا ما ينجو غريقه، وهو نهر المرس الذي يقع بأذربيجان، وما يميزه هو كثرة حجارته سواء الظاهرة منها أو المغطاة بالماء، ولذلك كانت السفن تتجنب عبوره خشية الارتطام بصخوره[34]، ومن الأخبار العجائبية المتصلة بهذا النهر حكاية المرأة التي عبرت رفقة رضيعها القنطرة المشيدة على ذلك النهر، فإذا بها تفلت يد صغيرها، فوقع في النهر لكنه ظل طافيا على سطح الماء حتى جاء عقاب، فرفع الطفل بقماطه، وطار به ثم وضعه على اليابسة، فأدركه الناس، فهرب العقاب، ووجدوا الطفل سالما هادئا ليس به أي أذى[35].

**ج-الفضاء المستتر**

يشمل الفضاء المستتر الأمكنة التي تظهر ثم تختفي، ويمكن تقسيمها، تبعا لمدة اختفائها عن الأنظار، إلى فضاءات تكون مدة اختفائها محددة وهذا هو حال جزيرة الديرة التي ذكر بعض البحارة أن بها ديرا غائبا في البحر ينكشف «عنه الماء يوما في السنة، وتحج أهل تلك النواحي إليه، ويبقى ظاهرا إلى وقت العصر، ثم يزيد الماء، فيغطيه إلى العام القابل»[36]، وقد تقصر مدة الاختفاء لتعادل نصف سنة كما هو الشأن بالنسبة لجزيرة القامس التي «تغيب بأهلها وجبالها وجهاتها ومساكنها ستة أشهر وتظهر ستة أشهر»[37].

يصعب في بعض الأحيان تحديد مدة اختفاء بعض الأمكنة؛ لأنها لا تظهر إلا صدفة ثم تختفي بعد ذلك مدة مجهولة قد تطول أو تقصر دون أن يتنبأ أحد بمكان ظهورها أو زمانه، وهذا حال منطقة شنترية التي يدعي بعضهم أن« بها مدنا عظيمة مطلسمة من أعمال الحكماء والسحرة، ولا تظهر إلا صدفة» [38]، وهناك أمكنة أخرى أشبه بالسراب فهي ظاهرة ومحتجبة في الوقت نفسه، وصعوبة الوصول إليها يجعلها في حكم المختفية على الدوام، ومن الأمثلة عليها جزيرة الصريف التي تلوح للبحارة،« فيطلبونها وكلما قربوا منها تباعدت عنهم، وربما أقاموا لذلك أياما كثيرة، فلا يصلون إليها، وقيل إن أحدا منهم لم يدخلها قط» [39].

**هـ-الفضاء الشافي**

يتميز الفضاء الشافي بقدرته على علاج المرضى سواء تواجدوا في نطاقه الجغرافي أم لا، فمدينة حمص اشتهرت بأنها متمنعة على العقارب والحيات بل إن ترابها إذا حمل إلى خارج البلاد، ووضع على لسعة عقرب، شفي صاحبها وبرأ [40]. وقد يتعين على المريض التنقل إلى الفضاء الشافي بنفسه؛ لأن الخاصية العلاجية تتعطل بمجرد تجاوز الحدود الجغرافية لذلك الفضاء، وهذا هو حال معبد براق في نواحي مدينة حلب، فهذا المعبد يشكل قبلة للمصابين بجميع الأمراض الذين يقصدونه، فيقضون بعض لياليهم فيه «وينامون به؛ فإما أن يبصر المريض في نومه من يمسح بيده فيبرأ، وإما أن يقال له استعمل كذا وكذا، فإذا أصبح واستعمله فإنه يبرأ» [41].

ولا تقف الخاصية الاستشفائية للمكان العجائبي على علاج الأمراض المختلفة بل إنه قد يمتلك قدرة على تحصين الفرد منها قبل أن يصاب بها، وينفرد نهر نمامة بهذه الخاصية العجائبية؛ إذ يقصده الناس رفقة أطفالهم، «فيغمسونهم فيه قبل البلوغ والاحتلام، فلا يصيبهم بعد ذلك من أمراض الدنيا شيء البتة، إلا ما جاء من قبل الموت» [42].

**و-الفضاء المؤثر في الطباع البشرية**

لا يقتصر تأثير الفضاء العجائبي في الإنسان على الجانب الجسدي بل يشمل أيضا الجانب النفسي، وذلك في غياب أي تفسير عقلي لذلك التأثير، وتعد رقادة بأرض المغرب الأقصى نموذجا على ذلك، فقد «ذكر أهل الطبائع أنه يحصل للرجال بها الضحك من غير عجب، والسرور من غير طرب، وعدم الهم والنصب، ولا يعلم لذلك موجب ولا سبب»[43]، ومن الأماكن التي تدخل السرور على زوارها قصر عظيم بجبال الهند، كل من قصده «ومشى نحوه يجد في نفسه طربا وسرورا.. ويقال إن من تعلق بهذا القصر، وصعد إلى أعلاه ضحك ضحكا شديدا»[44].

هناك أمكنة أخرى لا تدخل البهجة أو السرور فقط على من دخلها بل تعمل على تثبيت حالة نفسية معينة، ففي جبل طبرستان يوجد عشب عجائبي يدعى جوز مائل، من قطعه وهو حزين بقي كذلك طيلة حياته، ومن جاوزه وهو ضاحك ظل ضاحكا حتى آخر أيامه، وبالجملة كل من مر على صفة ما بقيت ملازمة له الدهر كله[45].

يمكن أن ندرج ضمن الفضاء العجائبي بعض الأمكنة العادية التي تفقد بعض مكوناتها خاصيتها العجائبية بمجرد تجاوزها لحيزها الجغرافي الأصلي، وكأن تلك المكونات تستمد عجائبيتها من المكان الذي تنتمي إليه، وهذا ما تشهد عليه تلك الورود التي توجد بجزيرة الزنج، فهي ورود تتمتع بمنافع كثيرة غير أنها تحترق بمجرد إخراجها من الجزيرة المذكورة[46]. والأمر نفسه ينطبق على ثمار جزيرة الشجر التي تشفي جميع الأمراض، فقد حاول بعض ملوك الهند زراعتها ببلادهم لكنها لم تثمر، وهناك عين ماء مسماة أدرند بهسند بإحدى قرى قزوين التي يخرج منها ماء عذب يسبب لصاحبه إسهالا مفرطا، فإذا حمل ذلك الماء خارج القرية انتفت خاصيته المذكورة[47].

**2-المخلوقات العجائبية**

### أ-الشخصيات العجائبية

يصادف قارئ خريدة العجائب شخصيات عجائبية يثير وصفها الدهشة والحيرة لكونها غير مألوفة، فـ« عجائبيتها تكمن في تكوينها الذاتي وطريقة تشكيلها لما هو مألوف»[48]، وتكمن عجائبية بعض الشخصيات في جمعها بين ما هو بشري وما هو حيواني،« فالاختلال والاختلاط بين ما هو حيواني، وبين ما هو إنساني، بين ما هو مفهوم وملتبس من الجسد بما هو ملغز فيه، يجعل تصوره المقلوب والمشوه من أهم موضوعات العجائبي »[49]، ويلاحظ أن أغلب الشخوص التي تشبه الآدميين تستقر بالجزر البحرية أي أنها غالبا ما تعيش محاطة بالماء و غير متصلة باليابسة، وبذلك فهي تفتقر إلى أي امتداد جغرافي مما يجعل الوصول إليها عسيرا.

إحدى تلك الجزر هي جزيرة السعالي التي يقطنها «خلق كالنساء إلا أن لهم أنيابا طولا بادية، وعيونهم كالرق الخاطف ووجوههم كالأخشاب المحترقة»[50]، وليس أقل عجائبية منها جزيرة قلهات التي يعمرها «خلق مثل خلق الإنسان إلا أن وجوههم وجوه الدواب»[51]، والأمر نفسه ينطبق على جزيرة أطوران التي يسكنها «قوم على شكل أبدان الإنسان، ووجوههم كالسباع»[52].

إن الشخصيات العجائبية المذكورة تشبه الإنسان من جهة البدن دون الوجه الذي يكون دائما حيوانيا، وقد يكون وجه اختلاف الشخص العجائبي عن الإنسان من حيث الأفعال والسلوك وليس من الناحية الجسدية، ففي جزيرة زانج ساكنة «تشبه الآدميين إلا أن أخلاقهم بالوحوش أشبه، ولهم كلام لا يفهم، وعندهم أشجار، وهم يطيرون من شجرة إلى شجرة»[53].

وقد يكون ما يميز الشخصية العجائبية متصلا بإحدى الوظائف العضوية كما هو الحال بالنسبة للتوالد، فنساء إحدى الجزر الخالية من الرجال، «يلقحن ويحملن من الريح، ويلدن نساء مثلهن. وقيل إن بأرض تلك الجزيرة نوعا من الشجر فيأكلن منه فيحملن»[54]. وليس بأقل غرابة من هذا الخبر ذلك الذي نقله ابن الوردي على لسان سلام الترجمان الذي ذكر أنه رأى في بحر الخزر قوما اصطادوا سمكة عظيمة، فلما

مجلة الذاكرة EISSN :2676-1734 ISSN: 2335-125X
مجلد: 09 عدد: 01 السنة: 2021 رقم العدد التسلسلي: 16

وضعوها داخل القارب انتفخت أذنها، «فخرج منها جارية بيضاء حمراء طويلة الشعر، سوداؤه، حسنة الصورة طويلة القامة كأنها القمر البدر»[55].

ومن بين الكائنات العجائبية التي ذكرها ابن الوردي الكائن المسمى بالدهلان، «وهو شيطان في صورة إنسان راكب على طير يشبه النعامة»[56]. وقد يكون الكائن العجائبي ذا أصل آدمي لكنه تحول عن طريق المسخ كما حدث للأخوين الساحرين شرهام وشبرام اللذين مسخا على هيئة حجرين منتصبين في البحر[57]، وقد يشمل المسخ قرى بأكملها كما هو لحال لساكنة جبل تلاسيم حيث يزعم أحد الرواة أنه قد رأى فيها حيوانات مختلفة وأناسا مسخوا حجارة[58].

**ب-الحيوانات العجائبية**

**-من حيث الصورة**

تكتسي بعض الحيوانات سمة العجائبية بحكم تكوينها الجسدي المفارق لنظيرتها التي ألفها المتلقي، ولعل الرخ أشهر الطيور العجائبية نظرا لامتلاكه جسما عظيما، وبيضته تبدو للناظر كأنها «قبة عظيمة بيضاء لماعة براقة أعلى من مئة ذراع»[59]، ومن الحيوانات البحرية العجيبة التنين الذي يزعم بعضهم أنه دابة عظيمة في «صفة حية سوداء لا يمر ذنبها على شيء من الأبنية العظام إلا سحقته وهدمته، ولا من الأشجار إلا هدتها. وربما تنفست فاحترقت الأشجار والنبات»[60]. وقد بلغ من أذى هذا الحيوان بأهل إحدى الجزر أنهم حاولوا اتقاء شره بتقديم قرابين له، فكانوا يهبون له «في كل يوم ثورين عظيمين ينصبونهما فيأتي إليهما كالسحابة السوداء وعيناه تتوقدان كالبرق الخاطف، والنار والدخان يخرجان من فيه، فيبتلع الثورين، ويرجع إلى مكانه»[61]. كما يشتمل البحر على حيوانات عجائبية أخرى لكنها ليست مؤذية، من بينها سمكة «يقال إن مسافة بين رأسها وذنبها أربعة أشهر»[62]، وهناك كائن بحري غريب يسمى ملكان، وهذه الدابة «لها رؤوس كثيرة ووجوه مختلفة»[63]، ومن عجائب بحر الروم الدابة المسماة بـ«الشيخ اليهودي، وهو حيوان كالإنسان، وله لحية بيضاء وبدن كبدن الضفدع، وشعره كشعر البقر»[64]. أما بالنسبة للحيوانات البرية العجائبية

التي وردت في خريدة العجائب فهي قليلة نسبيا، ويمكن أن نذكر من بينها الدابة المسماة العراج، وهو «مثل الأرنب، أصفر اللون وعلى رأسه قرن واحد أسود لم يرها شيء من السباع الضواري والوحوش الكاسرة إلا هرب منها»[65].

يتبين أن الحيوانات المذكورة إنما اكتسبت صفة العجائبية من جهة هيئتها؛ فالدواب العجائبية تتسم بعظم تكوينها الجسمي الذي يمنحها قوة تدميرية هائلة (التنين، الرخ) كما أن بعضها يتسم بهيئته الغريبة (الدابة ملكان) أو أن منظرها بشع لكونها تجمع بين صفات حيوانات متعددة (الشيخ اليهودي)، وهذه الصفات من شأنها أن تجعل المتلقي يحس بالرعب من جهة وبالحيرة من جهة أخرى.

**-من حيث الأفعال**

تصدر عن بعض الحيوانات أفعال لا يتوقعها العقل البشري، ومثال ذلك قصة الطائر الذي أنقذ أحد الملوك فراخه من خطر حية مفترسة، فما كان من الطائر إلا أن غاب برهة «وأتى بثلاث حبات عنب في منقاره ورجليه، ورماها بين يدي الملك، فعلم الملك أنها مكافأة له»[66]. وهناك غراب يأتي بأفعال محيرة، وهو يتواجد بجزيرة الكنيسة التي يقصدها بعض المسلمين لزيارة أحد مساجدها، «فإذا قدم زائر للمسجد أدخل الغرب رأسه إلى داخل الكنيسة وصاح صيحات بعدد الزوار... لا يخطئ أبدا»[67]. ويبقى أبرز مثال على الأفعال العجائبية التي قد تأتي بها الدواب ما يصدر عن السمكة المعروفة باسم سيلان، فحسب ابن الوردي فهذه السمكة تخرج إلى اليابسة، وتبقى مدة يومين «حتى تموت، فإذا جعلت في القدر وكان الرأس مغطى نضجت واستوت، وإن كان رأس القدر مكشوفا طارت منه وتختفي فلا يعلم أين تذهب»[68]، وتتمتع الحية عربد أيضا بهذه القدرة العجيبة على الاختفاء، فهي إذا «أخذت وجعلت في إناء وثيق... وسد سدا محكما... وأخرجت من بلاد عمان، عدمت من الإناء ولا توجد فيه، ولا يعرف كيف ذهبت» [69].

**3-الأغذية العجائبية**

مجلة الذاكرة EISSN :2676-1734 ISSN: 2335-125X
مجلد: 09 عدد: 01 السنة: 2021 رقم العدد التسلسلي: 16

تمتلك بعض الأغذية فوائد ومنافع فريدة تجعل دورها غير مقتصر على إمداد الجسم بما يحتاجه من طاقة للعمل أو النمو؛ فبعض الأطعمة تزيد من القوة الجنسية، وتعمل على تنشيطها لدى الرجال بما في ذلك الشيوخ منهم الذين يفترض- منطقيا- أن الطاقة الجنسية عندهم قد انطفئت. وقد ساق ابن الوردي أمثلة عديدة لهذا النوع من الأغذية العجائبية كما هو الحال بالنسبة للسمك المتواجد ببحيرة تهامة التي إذا أكل الشيخ الهرم من لحمها «أمكنه أن يفتض الأبكار لقوة خاصية هذه السمكة»[70] غير أن مفعول لحم هذه السمكة لا يمكن أن يقارن بثمار شجر جزيرة إقريطش التي إذا أكل منها الرجال «أفادهم القوة في الجماع، وأطاق الواحد منهم أن يجامع في اليوم مائة مرة وأكثر»[71].

تكتسي بعض الأطعمة خاصيتها العجائبية من جهة قدرتها على محو آثار الشيخوخة وبث الحيوية والنشاط في البدن، فمن تناولها استرجع شبابه وقوته ولو كان عجوزا، ومن بين تلك الأغذية القرنفل المتواجد بجزيرة برطابيل، فهو يمنع ظهور الشيب والهرم شرط أن يتم تناوله رطبا[72]، ويماثله في المفعول ثمر يوجد في جزيرة الشجر، وهو يشبه في شكله اللوز «من أكل منه من الرجال والنساء يزداد قوة وشبابا ولا يهرم أبدا ولا يشيب»[73]. ولا تقتصر هذه الخاصية العجائبية على النبات دون الحيوان بيد أنها ترتبط بلحوم حيوانات عجائبية كما هو الشأن بالنسبة للحم فرخ طائر الرخ الذي زعم البعض أن الشيخ الهرم إذا أكل منه، اختفى الشيب من لحيته وأصبح لونها أسودا[74].

هناك أطعمة أخرى تمتلك خاصية استشفائية من جميع أنواع السموم وهو ما يميز أحد ثمار جزيرة الطيور الذي يشفي صاحبه من السم كيفما كان نوعه[75].ومن الأطعمة العجائبية من يؤثر على الإنسان جسديا ونفسيا، وهذا ما تمتاز به نباتات جبل فرغانة؛ فحسب بعض الروايات، فإن تلك النباتات تزيد في القوة على الجماع كما أنها «تزيد في المحبة والقبول»[76].

## ثانيا-توظيف العجائبي بين الغاية الدينية والحجاجية

ارتبط علم الجغرافيا في بداياته الأولى بأدب الرحلات[77] حيث حرص بعض الرحالة العرب على تدوين الأخبار العجيبة المتصلة بالبلدان البعيدة بيد أنهم بالغوا-أحيانا- في تتبع مظاهر الغريب والعجيب «لتكون لرحلاتهم قيمة ومآثر تذكر، ولا سيما إذا ما كان الرحالة أو صاحب الكتاب نديما للخليفة أو السلطان أو إذا ما كانت بتكليف مباشر من الخلافة...فلا يستطيع الرحالة العودة صفر اليدين»[78].

ورغم استقلال علم الجغرافيا عن أدب الرحلات، منذ القرن الهجري الثالث، فقد ظل بعض أصحابه مولعين برصد مظاهر العجائبي وتتبع أخباره، ونتيجة ذلك الولع ظهرت كتب متخصصة في عجيب الجغرافيا، ويمكن تصنيفها إلى نوعين رئيسيين «فبعضها يصنف ضمن الكتب ذات الصبغة العلمية، في حين أن البعض الآخر أقرب ما تكون إلى كتب المسامرات والخرافات الشعبية، وهذا النوع الأخير يختص بالمؤلفات الموجهة للعوام، ويغلب عليها الكذب والتلفيق والخيال الجامح»[79].

يقول ابن الوردي في مقدمة كتابه مبينا دواعي التأليف: «**أشار** إلى الفقير الخامل من إشارته الكريمة محمولة بالطاعة على الرؤوس، وسفارته المستقيمة بين الإمام المعظم والسودان الأعظم قد سطرت في التواريخ والطروس وهو المقر الأشرف العالي المولوي الأميني الناصحي السيدي المخدومي السيفي شاهين المؤيد، مولانا نائب السلطنة الشريفة بالقلعة المنصورة الجليلة»[80].

لم يكن، إذن، كتاب ابن الوردي موجها للعوام بل لنائب السلطنة الشريفة وبأمر منه، وبالتالي لا يمكن عد خريدة العجائب ضمن كتب المسامرات والخرافات التي يختلق أصحابها قصصا خيالية أو يبالغون في نقل أخبارهم بهدف إثارة دهشة المتلقي وجذب اهتمامه.

لقد أهدى ابن الوردي كتابه إلى شخصية سياسة تتمتع بسلطة كبيرة، ولذلك كان لزاما عليه تحري الدقة والأمانة في ما ينقله؛ لأن الكذب أو التلفيق كانا سيجرا عليه عواقب و خيمة، وهو عندما نقل الأخبار العجائبية نفى أن يكون قد شاهدها عن قرب؛ فهو لم يكن رحالة ولم تطأ قدماه العوالم العجائبية التي وصفها، ولم يكن طرفا

في الأحداث التي نقلها، وإنما كان كتابه تجميعا لما اطلع عليه في مؤلفات مختلفة يثق في صدق أصحابها سواء كانت جغرافية أم غيرها، و عن ذلك يقول ابن الوردي: «ثم أقبلت على مطالعة حكماء الأنام، وتصانيف علماء الهيئة الأعلام؛ كشرح التذكرة لنصر الدين الطوسي، وجعفر الأنبياء لبطليموس، و تقويم البلاد للبلخي، ومروج الذهب للمسعودي، وعجائب المخلوقات لابن الأثير، و المسالك والممالك للمراكشي، و كتاب الابتداء، وغيرها من الكتب المعينة على تحصيل المطلوب»[81].

إن المطلوب الذي توخاه ابن الوردي هو تجميع الأخبار المتصلة بعجائب البلدان وغرائبها، ولذلك لم يكتف بما وقعت عليه يداه في الكتب المدونة بل اعتمد على ما كان يسمعه من أخبار تناقلتها الألسن، وهي أخبار أضحت في حكم الحكايات المسلم بصحتها، وهذا ما يتجلى في كثرة توظيف ابن الوردي لمجموعة من الصيغ الدالة على النقل الشفهي مثل حكي[82]، يحكى[83]، يقال[84]، قيل وغيرها من الصيغ الأخرى.

وابن الوردي إذ ينقل عن مصنفات أخرى فهو لا يقبل كل ما تضمنته من أخبار عجائبية بل كان يمحصها، ويعمل عقله فيها قبل نقلها، وهو ما جعله يرفض بعضا منها بدعوى مخالفتها للمنطق والعقل كما هو الحال بالنسبة لنهر المنامة الذي بالغ الناس في وصف عجائبه «حتى إنهم قالوا أشياء يجب السكوت عنها»[85]، كما أن ابن الوردي أحجم عن ذكر بعض الأخبار المتعلقة بإحدى المغارات العجائبية؛ لأنها «أشياء لا يمكن ذكرها ويجب السكوت عنها لعدم قبول العقل لها» [86].

لقد كان ابن الوردي مدركا جوانب القصور في المصادر التي اعتمد عليها، وعن ذلك يقول «ومعلوم أن الكتب الموضوعة بين الناس في هذا الغرض لم تخل من خلل والتباس؛ فإن ذلك أمر موهوم لكنه وهم حسن» [87]. فالوهم الذي اشتملت عليه كتب العجائب لا ينفي فائدتها وأهميتها اللتان تتجليان، عند ابن الوردي، في غايتين هما: التفكر في خلق الله وتعظيمه وإقناع المتلقي بأهمية الرحلة.

**1-التفكر في خلق الله وتعظيمه**

يولد العجائبي إحساسا بالتردد والحيرة؛ لأن المتلقي يجد نفسه إزاء ظواهر تنتمي في الوقت نفسه إلى عالمي الواقع والمستحيل؛ ولا يتخلص المتلقي من حيرته إلا بعد تبني تفسير يرد الظاهرة العجائبية إلى مقتضيات قوانين الطبيعة أو يلحقها بعالم فوق–طبيعي ويشرحها على ضوئه.

إن الخلفية الدينية للمتلقي تجعله يطمئن إلى أن عالمي الواقع والفوق–طبيعي يقعان تحت سيطرة الله ويخضعان لإرادته، ومن تم كان العجائبي، بحكم انتماءه للعالمين معا، خاضعا لتدبير الله وقدرته. ولذلك يمكن القول إن مظاهر العجائبي آيات كونية دالة على وجود خالق مدبر قادر على كل شيء، لا يعجزه شيء عن التصرف في مخلوقاته، فهو قادر على إخراجها في صور شتى قد لا يتصورها العقل البشري الذي يظل علمه وخياله حبيس الحدود الجغرافية التي تحده.

يعد كتاب خريدة العجائب دعوة صريحة إلى التدبر في مخلوقات الله والتفكر فيها بما يزيد إيمان الفرد ويؤكد القدرة الإلهية؛ فحرص ابن الوردي على جمع الأخبار العجائبية يرجع إلى قيمتها الدينية قبل العلمية؛ إذ إن تلك الاخبار «مما يزيد المرء بصيرة في دينه وتعظيما لقدرة ربه، وتحيرا في عجائب خلقه»[88]. ولم يكن المتلقي ليحس بتلك الحيرة لو أنه ظل قانعا بما يشاهده ضمن نطاقه الجغرافي المعتاد، ففي هذا النطاق تألف العين كل شيء، ولا تعود قادرة على إدراك تفرد الأشياء وأسرارها؛ فغشاوة الاعتياد تحجب جوانب الإبداع في مخلوقات الله، ولا يمكن إزالة تلك الغشاوة إلا بمحاولة اختراق عوالم جديدة وغير مألوفة. ولما كان هذا الأمر غير متاح للجميع، فقد انبرى الجغرافيون لتقريب العوالم البعيدة من المتلقين، وعرض عجائبها كأنها ماثلة للعيان، واعتمدوا في ذلك على مشاهداتهم أو على قراءاتهم كما اعتمدوا على مصنفات أدب الرحلة؛ «لأن ما رآه الرحالة كان شيئا عجيبا حقا بالنسبة إليه، فأكثر الناس حكما بالغرابة هم أكثرهم ترحالا حيث يواجهون الجديد، ويكسرون ألفة المكان والثقافة»[89].

مجلة الذاكرة EISSN :2676-1734 ISSN: *2335-125*X
مجلد: 09 عدد: 01 السنة: 2021 رقم العدد التسلسلي: 16

تعددت آيات الله في كونه، وقد عرض ابن الوردي الكثير منها ضمن ما قدمناه ضمن تجليات العجائبي، ويمكن أن نضيف إليها مظاهر أخرى من بينها رمال الضليم، فهي حسب ابن الوردي «آية من آيات الله عز وجل»[90]، والأعجب منها تلك الورود الموجودة بإحدى الجزائر، وهي عبارة عن ورد أحمر كتب عليه «بالأبيض لا إله إلا الله محمد رسول الله، والكتابة بالقدرة الإلهية»[91].

وهذه القدرة هي ما يمكن أن تفسر به العديد من الظواهر العجائبية التي قد ينكرها العقل البشري كما هو الحال بالنسبة لنهر منامة الذي سبق ذكره، فقدرة هذا النهر على تحصين المغتسل بمائه من جميع الأمراض لا يعدو أن يكون ناتجا عن خاصية أودعها الله فيه دون غيره من الأنهار؛ إذ إن «قدرة الله صالحة لكل شيء خارق»[92].

والمكتشف للبلدان الجديدة لا بد أن تقع عيناه على عجائب النبات والفواكه التي إذا تأملها مليا، وجد فيها برهانا ساطعا ودليلا «على وحدانية الله سبحانه وتعالى... ولا يعلم حقيقة الحكمة فيها إلا الله تعالى، والذي يعرفه الإنسان من ذلك بالنسبة إلى ما لا يعرفه كقطرة من بحر»[93].

تتحول لحظة الحيرة والدهشة من العجائبي الجغرافي إلى لحظة للتأمل في خلق الله والتدبر فيها بما اشتملت عليه من آيات ومعجزات وأسرار تقوي إيمان الفرد وتجعله يدرك أن وراء أسرار الكون عقلا مدبرا يتصرف في المخلوقات كيف يشاء، وأنه لا مجال للعبثية أو الصدفة، فالمخلوقات العجائبية إنما تبدو كذلك للمتلقي بحكم محدودية علمه وعجزه عن تقديم تفسير لما يراه، فيتأكد بذلك جهله من جهة وسعة علم الله وقدرته من جهة أخرى، فيسلم الفرد بمعجزات الله في خلقه.

إن إدراك عظمة الله والإقرار له بالألوهية والوحدانية لا يتأتى عن طريق وصف مخلوقاته العجائبية بل يتحقق أيضا من خلال سرد بعض الأخبار المدهشة التي تجعل المتلقي يحس بالرهبة والدهشة، ومن بين تلك الأخبار قصة الاخوين شرهام وشبرام اللذين إنما مسخا على هيئة حجر لأنهما كان يعترضان سبيل البحارة، فهذا

المسخ يمثل عقابا إلاهيا للمعتدين الظالمين. وهناك خبر آخر أعجب منه يتعلق بصنم في جزيرة القندج «ذكر المسافرون أنه يبكي على قوم كانوا يعبدونه من دون الله»[94].

## 2-البحث عن الفردوس الأرضي

خريدة العجائب وفريدة الغرائب كتاب جغرافي في الظاهر توخى ابن الوردي منه نقل مجموعة من الحقائق العلمية التي تفسر نشأة الأرض وما تمتاز به البلدان من غرائب المخلوقات الدالة على إبداع الخالق وعظمته، لكنه في الباطن خطاب حجاجي بالأساس غايته الإقناع؛ لأننا «إذا أمعنا النظر في ظاهرة الخطاب الإنساني، فإنه قد يبدو لنا أن أغلب أقوالنا تسعى إلى التأثير في سلوك المخاطبين، بل إن خطابا قد يبدو لنا بريئا من المساعي الحجاجية قد ينكشف أمامنا باعتباره ينطوي على طاقات حجاجية» [95].

لقد سعى ابن الوردي إلى إقناع السلطة بأهمية تشجيع الرحلات الجغرافية والتجارية مع البلدان الموصوفة في الكتاب، وارتكز إقناعه على توظيف صورة الجنة في المخيلة الإسلامية؛ إذ إن طموح الفرد المسلم هو الفوز بالجنة التي تعد بمثابة الفضاء المرغوب، ومن هنا كانت جميع أفعال الفرد الدنيوية تتوخى هذه الغاية وتسعى إلى خدمتها.

إن الجنة، حسب ابن الوردي، ليست مكانا سماويا ينتقل إليه الإنسان بعد موته بل هي أيضا فضاء أرضي يمكن الوصول إليه بعد التحرر من قيود الإطار الجغرافي المعتاد. وقد تجلت صورة الفردوس الأرضي في كتاب ابن الوردي من خلال مجموعة من الموضوعات التي استقاها المؤلف من الخطاب الديني ثم بثها في ثنايا الأخبار والأوصاف الواردة في كتابه، ومن بين تلك الموضوعات ما يلي:

-موضوعة الفضاء الكنز

يعد الذهب من المعادن النفيسة التي تولع الإنسان بها منذ أقدم الحضارات، ولم تكن قيمة هذا المعدن محصورة على العالم الدنيوي بل سيظل كذلك في العالم الاخروي؛ إذ إن لباس أهل الجنة وحليهم من ذهب. وإذا كان هذا الأخير لا يتوصل إليه إلا بعد جهد التنقيب ثم الاستخراج، فإنه في الفضاء العجائبي يظهر بارزا للعيان في متناول اليد، وهو يبرز بكميات كبيرة حتى أنه تحول إلى مادة أولية لبناء القصور الشاهقة، «وكل قصر منها معقود على عمد من زبرجد وياقوت، وفوق كل قصر منها غرف، وفوق الغرف غرف أيضا وكلها مبنية بالذهب والفضة...وقد فرشت أراضيها باللؤلؤ وبنادق المسك والعنبر والزعفران»[96].

يتطابق وصف ابن الوردي لهذه القصور مع تلك الواردة في القرآن الكريم[97] والحديث النبوي الشريف[98]، ولعل هذا الوصف هو الذي دفع عمر ابن الخطاب رضي الله عنه إلى البحث عن إحدى مدن الذهب بعدما أخبره أحد الأعراب برؤيته لها في مكان غير محدد في الصحراء، فما كان من الخليفة إلا أن وجه «مع ذلك الرجل جماعة من ثقاته، واستوثقوا من الزاد والماء عن شهر، وطافوا تلك الصحاري، فلم يقفوا على شيء من ذلك»[99] ، لكن فشل هذه المحاولة لا يعني أن رحلة البحث عن مدن الذهب قد انتهت؛ فصورة هذه المدن شكلت، عبر التاريخ، حافزا للعديد من الجغرافيين و الرحالة للانطلاق نحو البقاع البعيدة المجهولة طمعا في الثروة[100].

لقد كان ابن الوردي موقنا أن الصورة الفردوسية للفضاء الثمين التي رسختها النصوص الدينية في الذهنية الإسلامية ستدفع السلطة السياسية إلى التفكير جديا في البحث عن مدن الذهب رغم أن العديد منها تتدرج ضمن الفضاء السراب الذي ظل ممتنعا على الوصول.

-موضوعة الحور العين

اعتمد ابن الوردي على صورة المرأة الفاتنة أو الحور العين لإبراز أهمية الرحلة والتأكيد على مزايا اكتشاف البقاع العديدة، فهذه البقاع تزخر باللذات التي يطمح كل فرد إلى إشباعها، ومن بينها اللذة الجنسية التي تجسد الحور العين صورتها المثالية

وهي صورة رسخها عدد كبير «من النصوص والمرويات والحكايات والأخبار والطرائف بمختلف مصادرها. ولقد حرص العقل العربي على إنتاج هذا الكم الهائل في كل عصر، بما يخدم أغراضه» [101].

ويبدو أن غرض ابن الوردي من توظيف هذه الصورة هو التحفيز على الانطلاق نحو البلدان البعيدة التي تحفل بالنساء الحسناوات؛ فمملكة كشك «ليس في الممالك أحسن من رجالهم ولا من نسائهم ولا أكمل محاسن ولا أجمل أوصافا ولا أطيب خلوة ولا مضاجعة لنسائها، من الحسن والتيه والصلف واللذة الزائدة الوصف التي لم توجد في سائر نساء الدنيا...وإذا جامع الواحد منهم امرأة فإنه ينسى الدنيا وما فيها إلى أن ينفصل عن المجامعة» [102].

يوظف ابن الوردي أسلوب المبالغة في وصف النساء الأجنبيات اللواتي يتميزن بصفات قل أن رآها المتلقي[103]، فهي صفات فردوسية تحرك المخيلة، تثير الغرائز الدفينة وتشعلها، فتحفز الفرد على الفعل أي الرحلة نحو الممالك التي تقطنها المرأة المرغوبة، ومن الأمثلة البينة على ذلك جزيرة الموجة، فنساؤها «أجمل النساء وأحسنهن خلقا وخلقا... وهذه النساء أعظم النساء أعجازا وأدقهن خصورا، باديات الوجوه، ساحبات الشعور، لا يسترن من أحد» [104]. وقد يكون الرحالة محظوظا إذا رست سفينته بإحدى جزائر البنات حيث تعيش نساء يخرجن من الأشجار «وهن أكمل محاسن وأحسن أعجازا وفروجا، ولهن رائحة طيبة، فإذا انقطعت شعورهن، وقعت من الشجرة عاشت يوما أو بعض يوم، وربما جامعها من يقطعها أو يحظر قطعها، فيجد لها لذة عظيمة لا توجد في النساء»[105].

قد يعتقد المتلقي أن الاستمتاع بهؤلاء النساء يظل حكرا على الشباب أو الرجال الذين يتمتعون بالقوة غير أن تفحص كتاب ابن الوردي سيدرك أن المؤلف استعرض في ثنايا كتابه مجموعة من الأغذية العجائبية التي من شأنها أن تعيد الشباب للشيوخ وأن تمدهم بالقوة اللازمة للنكاح والجماع، ومن تم فالمرأة المرغوبة متاحة للجميع شبابا وكهولا وشيوخا.

-موضوعة الأطعمة والأشربة العجائبية

لا يفتأ الفضاء العجائبي يدهش المتلقي بما يشتمل عليه من أمور لا يتوقعها أو يكون على علم بها لكنها تتبدى له في صور جديدة مدهشة، وهو ما يحفز النفس و يجعلها تتشوق للحصول عليها؛ إذ النفس بطبعها تميل نحو الكمال وتتجه بأنظارها نحو الفردوس، فإذا أعجزها الأمر، حاولت أن تحاكيه على أرض الواقع، ولذلك سعى ابن الوردي إلى التأثير في المتلقي من خلال استحضار صور أطعمة وأشربة تحيل على الجنة الموعودة، وتذكره بها كما هو الشأن بالنسبة لبلاد ألمرية التي «بها أنواع الفاكهة العجيبة التي تأتي من وادي بجاية ما يعجز عنه الوصف حسنا وطيبة وكثرة» [106]، وأرض الأدكش «بها من المواشي و اللبن و العسل لا يوصف»[107]، أما جزيرة البنات فـ«بها أنهار أحلى من العسل و السكر المذاب»[108]، وبجبل قابان «عيون عذبة كأن مياها قد مزجت بالعسل» [109].

إن اعتماد ابن الوردي أسلوب المبالغة إنما يأتي ليعزز قناعة لدى المتلقي مفادها أن أطعمة البلدان البعيدة وأشربتها لا تختلف عن نظيرتها المذكورة في القرآن الكريم سواء من حيث تنوع الفواكه ولذتها أو عذوبة الماء أو حلاوة الألبان والعسل بل إن بعض الفواكه لا يحتاج المرء ليحصلها سوى التفكير فيها دون أن يمد يده لقطفها[110]، وهي صورة تنطبق على ثمار الجنة التي لا تكون مقطوعة أو ممنوعة[111].

لقد شكلت الموضوعات السابقة أهم المرتكزات التي بنى عليها ابن الوردي حجاجه لإقناع السلطة بضرورة تشجيع الرحلات الاستكشافية والتجارية ولم لا حتى الحربية نحو الفردوس الأرضي الذي لا يمكن الوصول إليه بسهولة فطريقه ملآى بالمخاطر و الصعاب(الفضاء المهلك)، والوصول إليه يقتضي المجازفة، وهو بذلك يماثل- إلى حد بعيد- جنة الله، فإذا كانت هذه الأخيرة قد حفت بالمكاره[112]، فإن الجنة الأرضية حفت بالمخاطر، ومن تم كان الفردوس الأرضي من نصيب أصحاب الهمم

ISSN: *2335-125*X EISSN :2676-1734 مجلة الذاكرة
رقم العدد التسلسلي: 16 مجلد: 09 عدد: 01 السنة: 2021

العالية[113] ممن لا يهابون الموت، ولا يحفلون بأهوال السفر، حتى إذا أمكنهم الوصول إلى الفضاء العجائبي، وقعت أبصارهم على ما لا يمكن و صفه[114].

## خاتمة

يجمع كتاب ابن الوردي بين ما هو جغرافي وما هو أدبي ممثلا في العجائبي الذي يخلق حالة من التوتر لدى المتلقي الذي يصطدم بما هاو غير مألوف في حيزه المكاني، وقد للعجائبي تجليات ومقاصد؛ فبالنسبة للتجليات فقد كان الفضاء أبرز عنصر عجائبي، وهذا أمر مبرر لأن مجال التأليف هو الجغرافيا، ثم تليه المخلوقات والأغذية العجائبية. ويلاحظ أن ابن الوردي وظف أسلوب المبالغة بشكل كبير في عرض تلك التجليات. أما بالنسبة لقصد الكاتب من وراء التركيز على البعد العجائبي فيتعلق أساسا بإقناع المتلقي بأهمية السفر والرحلة، والدعوة إلى التفكر في خلق الله والتدبر في آياته الكونية.

### الهوامش

[1] علي بن عبد الله الدفاع، رواد علم الجغرافية في الحضارة العربية والإسلامية، مكتبة التوبة، الرياض، ط2، 1993، ص48

[2] صلاح الدين الشامي، الفكر الجغرافي: سيرة ومسيرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط2، 1999، ص 230

[3] محمود أبو العلا، الفكر الجغرافي، مكتبة الأنجلو المصرية، ط1، 1998، ص 15-17

[4] كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، دار الغرب الإسلامي، ط3، ص 18

[5] عرف سعيد يقطين السرد **بأنه نقل الفعل القابل للكي من الغياب إلى الحضور، وجعله قابلا للتداول سواء كان هذا الفعل واقعيا أو تخييليا، وسواء تم التداول شفاهة أو كتابة** (السرد العربي، ص61)

[6] ينظر: حميد لحميداني، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، ص 78

[7] عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم، دار الفكر، دمشق، ط1، 1984، ص 38

[8] سعيد يقطين، السرد العربي: مفاهيم وتجليات، دار الأمان، الرباط، ط 1، 2012، ص 64

[9] مقدمة كتاب خريدة العجائب، ص 8

[10] Denis Mellier, La littérature fantastique, Edition Seuil, 2000, p4

[11] تزفتان تودوروف، مدخل إلى الأدب العجائبي، ترجمة الصديق بوعلام، دار الكلام، الرباط، ط 1، 1993، ص 54

[12] المصدر نفسه، ص 65

[13]لؤي علي خليل، العجائبي والسرد العربي: النظرية بين التلقي والنص، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت-لبنان، ط1، 2014، ص 116
[14] حسين علام، العجائبي في الأدب من منظور شعرية السرد، الدار العربية ناشرون، الجزائر، ط1، 2009، ص 116
[15]ا سراج الدين ابن الوردي، خريدة العجائب وفريدة الغرائب، تحقيق أنور محمود زناتي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2008، ص85
[16]المصدر نفسه، الصفحة نفسها
[17]المصدر نفسه، ص 92
[18]المصدر نفسه، ص 208
[19]المصدر نفسه، ص 239
[20]المصدر نفسه، ص 184
[21]المصدر نفسه، ص 154
[22]المصدر نفسه، ص 203
[23] المصدر نفسه، ص 81
[24] المصدر نفسه، ص 79
[25] المصدر نفسه، ص 220
[26] المصدر نفسه، ص 225
[27] المصدر نفسه، ص 185
[28] المصدر نفسه، ص 183
[29]المصدر نفسه، ص 206
[30] المصدر نفسه، ص 263
[31]المصدر نفسه، ص 216
[32] المصدر نفسه، ص 249
[33] المصدر نفسه، ص 254
[34]المصدر نفسه، ص 250
[35] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
[36] المصدر نفسه، ص 239
[37]المصدر نفسه، ص 219
[38] المصدر نفسه، ص 78
[39] المصدر نفسه، ص 225
[40] المصدر نفسه، ص105
[41]المصدر نفسه، ص 108
[42] المصدر نفسه، ص 182
[43]المصدر نفسه، ص 54
[44]المصدر نفسه، ص 128
[45] المصدر نفسه، ص 287
[46] المصدر نفسه، ص200
[47] المصدر نفسه، ص 262
[48] سعيد يقطين، مرجع سابق، ص 99
[49]حسن علام، مرجع سابق، ص208
[50] ابن الوردي، مرجع سابق، ص 195

[51]المصدر نفسه، ص 197
[52]المصدر نفسه، ص208
[53]المصدر نفسه، ص 199
[54]المصدر نفسه، ص 208
[55]المصدر نفسه، ص 244
[56]المصدر نفسه، ص 225
[57] المصدر نفسه، ص 197
[58]المصدر نفسه، ص289
[59] المصدر نفسه، ص 202
[60] المصدر نفسه، ص 244
[61] المصدر نفسه، ص 196
[62]المصدر نفسه، ص 198
[63]المصدر نفسه، ص 210
[64]المصدر نفسه، ص 240
[65]المصدر نفسه، ص 197
[66]المصدر نفسه، ص 327
[67]المصدر نفسه، ص 240
[68]المصدر نفسه، ص 211
[69]المصدر نفسه، ص160
[70]المصدر نفسه، ص182
[71] المصدر نفسه، ص 238
[72] المصدر نفسه، ص215
[73]المصدر نفسه، ص 225
[74] المصدر نفسه، ص 202
[75] المصدر نفسه، ص 197
[76] المصدر نفسه، ص 288
[77] ينظر: الرحلة وفتنة العجيب، ص 57
[78]نوفل محمد نوري، الروايات التاريخية في كتابات الرحالة المسلمين في العصر العباسي بين الأسطورة والحقيقة (دراسة تحليلية)، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، المجلد 11، العدد1، ص 252-251
[79]حسين فوزي، حديث السندباد القديم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 1943، ص 34
[80] ابن الوردي، مرجع سابق، ص 22
[81]المصدر نفسه، ص 23-24
[82] المصدر نفسه، ص78-138-260
[83] المصدر نفسه، 79-80-160
[84] المصدر نفسه، ص 84-92-102-109-128-137
[85] المصدر نفسه، ص 83
[86] المصدر نفسه، ص 183
[87] المصدر نفسه، ص 24
[88]المصدر نفسه، ص 48

[89]خالد التوزاني، الرحلة وفتنة العجيب بين الكتابة والتلقي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2017، ص 16

[90] ابن الوردي، مرجع سابق، ص 96

[91]المصدر نفسه، ص 217

[92] المصدر نفسه، ص 183

[93]المصدر نفسه، ص 304

[94]المصدر نفسه، ص 226

[95] محمد الولي، مدخل إلى الحجاج: أفلاطون وأرسطو و شايم بيرلمان، عالم الفكر، العدد 2، المجلد 40، أكتوبر-ديسمبر 2011

[96]ابن الوردي، مرجع سابق، ص 154-155

[97]يقول تعالى في سورة الزمر: لَٰكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ (الآية 20)

– [98]عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قلنا يا رسول الله... الجنة ما بناؤها؟ قال :«لَبِنَةٌ مِنْ فِضَّةٍ، وَلَبِنَةٌ مِنْ ذَهَبٍ، وَمِلاطُهَا المِسْكُ الأَذْفَرُ، وَحَصْبَاؤُهَا اللُّؤْلُؤُ وَاليَاقُوتُ، وَتُرْبَتُهَا الزَّعْفَرَانُ، مَنْ دَخَلَهَا يَنْعَمُ وَلا يَبْأَسُ، وَيُخَلَّدُ وَلا يَمُوتُ، لا تَبْلَى ثِيَابُهُمْ وَلا يَفْنَى شَبَابُهُمْ» .أخرجه الترمذي والدارمي.

[99]ابن الوردي، مرجع سابق، ص 79

[100] يمكن أن نذكر في هذا المجال أسطورة مدن الذهب التي شكلت حافزا للعديد من الرحلات الأوروبية خصوصا الإسبانية للإبحار نحو أمريكا اللاتينية

[101]عقيل عبيد، صورة الجنة في المخيال الشعبي، مجلة القادسية لعلوم الإنسانية، المجلد 16، العدد2/ 2013، ص515(

[102]ابن الوردي، مرجع سابق، ص177-178

[103]يلاحظ أن طارق ابن زياد وظف الأسلوب نفسه لحث جنوده على فتح الأندلس، حيث يقول: وقد بلغكم ما أنشأت هذه الجزيرة من الحور الحسان من بنات اليونان، الرافلات في الدر والمرجان، والحلل المنسوجة بالعقيان، المقصورات في قصور الملوك ذوي التيجان (الوافي بالوفيات، ج20، ص 254)

[104] ابن الوردي، مرجع سابق، ص 206

[105] المصدر نفسه، 205

[106] المصدر نفسه، ص 70

[107] المصدر نفسه، ص 182

[108] المصدر نفسه، ص205

[109] المصدر نفسه، ص 136.

[110]المصدر نفسه، ص 152

[111] قال تعالى: وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة (سورة الواقعة، الآية 32)

[112]روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: حُفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات (**كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها(4/ 2174)** )

[113] ابن الوردي، مرجع سابق، ص 22

[114] عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: ((قال الله: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر))؛ رواه البخاري

ISSN: *2335-125*X EISSN :2676-1734 مجلة الذاكرة
*16* رقم العدد التسلسلي مجلد: 09 عدد: 01 السنة 2021

# تمثلات صور المرأة في الأمثال الشعبية الأوراسية
# Representations of women in Eurasian folk proverbs

سمية فالق

قسم اللغة والأدب العربي كلية الآداب واللغات

جامعة عباس لغرور خنشلة الجزائر

البريد الإلكتروني:falek_soumia@hotmail.fr



| تاريخ النشر | تاريخ القبول | تاريخ الإرسال |
|---|---|---|
| 2021/01/05 | 2021/12/14 | 2020/12/11 |



**الملخص:**

تعد الأمثال الشعبية من أكثر الأشكال التعبيرية المنطوقة تناولا وتداولا في المجتمع الأوراسي.فهي تعبر عن تجارب أفراده.وتتعدد موضوعاتها وتتنوع تبعا لتداولها واستحضارها بين الأفراد، كلما دعت الضرورة لها. فهي بذلك تنقل تراكما معرفيا يترجم كل ماله صلة بحياة الفرد داخل مجتمعه.وبما أن المرأة كانت ولا زالت محور الحديث الشعبي،فهي تسجل حضورا قويا في متونه الأدبية الشعبية،لذلك فقد خصها الفرد الشعبي بمجموعة من الأمثال تناقلتها الأجيال لتعبر عن صورتها داخل مجتمعها بكل ممارساتها سواء الصريحة منها أو الضمنية، الإيجابية أو السلبية.

**الكلمات المفتاحية:** الأمثال الشعبية،صورة ،المرأة،المجتمع الأوراسي.

**Abstract**:

Folk proverbs are among the most commonly used expressive forms in Eurasian society, as they express the experiences of its members. Their themes are numerous and varied according to their circulation and evocation among individuals, whenever necessary.

In this way, she conveys a cognitive accumulation that translates all his money related to the individual's life within his society, and since women were and still are the focus of popular discourse, they record a strong presence in its popular literary, so the popular individual has singled out a set of proverbs that have been passed down through generations to express her image within her society with all her practices. Whether explicit or implicit, positive or negative.

**Key words**: folk proverbs, image, women, Eurasian society.

## نص المقال:

### مقدمة:

الأمثال الشعبية من الأشكال الأدبية التعبيرية الشعبية المنطوقة، والتي امتدت بجذورها منذ القدم إلى اليوم، وتطورت إلى أن أخذت شكلا فنيا وقالبا أدبيا خاصا بها.وأصبحت ذلك الموروث المتنقل من جيل إلى جيل،ومن مكان إلى آخر،،لتقدم صورة حية عن أفراده،ومرآة عاكسة لصور حياتهم المختلفة،تستحضرها العقلية الشعبية كلما دعت الضرورة إليها.فكانت مؤونته وزاده في التعبير عن أموره الحياتية المختلفة.

وبما أن للمرأة دور فعال داخل مجتمعها،فقد صورت الأمثال الشعبية نمط حياتها داخل المجتمع على اختلاف ممارستها،مبرزة دورها وفعاليتها.فأبدع المخيال الشعبي الأوراسي في تجسيد ذلك.فتطرح الدراسة التساؤل:كيف صورت الأمثال الشعبية صورة المرأة في مجتمعها الأوراسي؟.

وقبل الإجابة عن هذا التساؤل،نقف عند مفاهيم الدراسة الآتي ذكرها:

### أولا.بسط نظري لمفاهيم الدراسة:

#### 1. مفهوم المثل الشعبي:

##### أ.المدلول اللغوي:

وردت مادة "**مثل**"في المعاجم اللغوية العربية بمعنى الشبه والنظير والمماثلة.فلقد أورد"**ابن منظور**"في لسان العرب عدة معاني نذكر منها:"...هذا

مثله ومَثله كما يقال شبهه وشَبهه...وقولهم فلان مستراد لمثله،وفلان مستزادة لمثلها أي مثله يطلب ويشح عليه...والمثل:الحديث نفسه،وهي الأمثال...المثل بمعنى العبرة...والمثال المقدار وهو من الشبه، والمَثل ما جعل مثالا أي مقدار لغيره يُحذى عليه، والجمع المُثل...والمِّثال:القالب الذي يقدر على مَّثله...وقد مَثل الرجل،بالضم مَثالة أي صار فاضلا...والأمثل الأفضل.مثَّل بالتشديد فهو المبالغة...والأمثَال الأرضون ذات جبال يشبه بعضه بعضا،ولذلك سميت أمثَالا وهي من البصرة على ليلتين،والمَثل::الموضع..."[1]

ويضيف"**ابن فارس**""الميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء،وهذا مثل هذا،أي نظيره.والمثل والمثال في معنى واحد...تقول العرب:أمثل السُلطان فلانا،قتله قودا،والمعنى أنه فعل به مَثل ما كان فعلَه...وقولهم مثل به،إذا مثُل..ويقولون:مَثل بالقتيل:جدعه.والمَثلات...أي العقوبات...وواحدها مَثله ومَثلَ الرجل قائما :انتصب..وجمع المِّثال أمثلَة.والمَثال :الفراش والجمع مُثل."[2]

أما"**الزمخشري**"فقال:"المثل في أصل كلامهم بمعنى المَثَلُ وهو النظير ثم قيل للقول السائر المُمثّل مضربه بمورده:مَثُل".[3]

مما سبق ذكره، يُقصد بالمثل المُمَاثلة والمناظرة والشبه والتسوية.

**ب.المدلول الاصطلاحي:**

اهتم القدماء العرب بتعريف المثل،وأجادوا في ذلك.فيعرفها"**ابن عبد ربّه**"بقوله:"وشي الكلام،وجوهر اللفظ،وحلى المعاني...تخيرتها العرب، وقدمتها العجم،ونطق بها في كل زمان،وعلى كل لسان،فهي أبقى من الشعر،وأشرف من الخطابة،لم يسر شيء مسيرها،ولا عم عمومها،حتى قيل:أسير من مثل."[4] فالأمثال خلاصة الكلام ،تتسم بالذيوع بين الناس،تجمع بين جمال اللفظ،وبلاغة الكلمة.

أما المثل عند"**الفارابي**"فهو :"ما ترضاه العامة والخاصة،في لفظه ومعناه حتى ابتذلوه فيما بينهم،وفاهوا في السَّراء والضَّراء،واستدروا به الممتع من الدَّر،ووصلوا به إلى المطالب القصيَّة،وتفرَّجوا به عن الكرب والمكربة،وهو من أبلغ الحكمة،لأن الناس لا يجتمعون على ناقص أو مقصَّر في الجودة أو غير مبالغ في بُلوغ المدى في النَّفَاسَة."[5]

ركز"**الفارابي**" على سمة التداول والانتقال للأمثال بين مختلف طبقات المجتمع،أي أنها تنتقل بين العام والخاص،وتصور خبايا النفس الإنسانية،وتعبر عن مشاعر الأفراد،ومختلف حالاتهم النفسية.

والأمثال عند"**أبي عبيد القاسم بن سلام**"تمثل"حكمة العرب في الجاهلية،والإسلام،وبها كانت تعارض كلامها،فتبلغ بها ما حاولت من حجتها في المنطق بكناية غير تصريح،فيجتمع لها ثلاث:إيجاز اللفظ،وإصابة المعنى،وحسن التشبيه"[6].

فالمثل هو خلاصة التجربة الإنسانية،فهي تعبير يصاغ بأسلوب غير مباشر،متوخيا اللفظ الموجز.

ويذهب "**المرزوقي**"إلى القول أن المثل هو"جملة مقتضبة من أصلها،أو مرسلة بذاتها،فتتسم بالقبول،وتشتهر بالتداول،فتنتقل عما وردت فيه إلى كل ما يصح قصده بها من تغير يلحقها في لفظها،وعما يوحيه الظاهر إلى أشباهه من المعاني،فلذلك تضرب،وإن جهلت أسبابها التي خرجت عليها،واستجيز من الحذف،ومضارع ضرورات الشعر مالا يستجاز من ضروب الكلام".[7]

يوضح "**المرزوقي**"أن المثل يكون جملة قصيرة موجزة مرسل،ينتشر المثل ويذيع بين الناس لما له من دقة التصوير،وإصابة المعنى،ناهيك على أنه متضمن لمعناه،لا يحتاج إلى إفهام،ويتم تداوله دون زيادة أو نقصان.

أما "**أبو هلال العسكري**"فيركز على أهمية المثل بقوله:"ثم إني ما رأيت حاجة الشريف إلى شيء من آداب اللسان بعد سلامته من اللحن،كحاجته إلى الشّاهد والمثل،والشّذرة والكلمة السائرة،فإن ذلك يزيد المنطق تفخيما،ويُكسبه قبولا،ويجعل له قدرا في النفوس،وحلاوة في الصدور،ويدعو القلوب إلى وعيه ويبعثها على حفظه،ويأخذها باستعداده لأوقات المذاكرة،والاستظهار به أوان المحاولة في ميادين المجادلة،والمصاولة في حلبات المقاولة،وإنما هو في الكلام كالتفصيل في العقد/والتنوير في الروض،والتسهيم في البُرد،فينبغي أن يستكثر من أنواعه،لأن الإقلال منها كاسمة إقلال،والتقصير في التماسه قصور،وما كان منه مثلا سائرا فمعرفته ألزم،لأن منفعته أعم،والجهل به أقبح."[8]

فالمثل هو"حكمة الكثرة وبداهة الواحد."[9]

يتميز المثل -إذن - بالذيوع والانتشار،يعتمد على جودة العبارة،وجمال اللفظ،وبلاغة الكلمة،وإصابة المعنى.

**د.تعريف الأمثال الشعبية:**

المثل الشعبي ليس وليد شعب معين أو عصر ما،إنما جذوره ممتدة منذ القدم.فهو ترجمة لمواقف الإنسان المختلفة،والتي تنقل مدى تفاعل الإنسان مع هذه المواقف،وتأثره بها.لذلك فالمثل الشعبي ينقل التغيير الاجتماعي الذي يمس حياة الفرد،وبذلك فهو وسيلة تعبيرية يستخدمها أفراد الشعب،ليكون صورة حية ومرآة عاكسة لصور حياتهم المختلفة.

وعليه احتلت الأمثال الشعبية مكانة خاصة في التفكير الشعبي الأوراسي،لأنها ترافق الوجود الإنساني،وتعكس التفكير الشعبي في كل زمان ومكان.

اختلفت تعاريف المثل الشعبي وفقا لاختلاف الجوانب اللغوية،والاجتماعية المتعلقة به،فيعرفه "**رشدي صالح**":"هو الأسلوب البلاغي القصير الذائع بالرواية

الشفاهية المبين لقاعدة الذوق أو السلوك أو الرأي الشعبي ولا ضرورة لأن تكون عباراته تامة التركيب بحيث يمكن أن نطوي في رحابه التشبيهات والاستعارات والكنايات التقليدية."[10] فسبب انتقال المثل هو ذيوعه وانتشاره بين الأفراد مشافهة،فهو وليد الرواية الشفوية.

ويذهب "**أحمد أمين**" إلى القول أن الأمثال هي"نوع من أنواع الأدب تمتاز بإيجاز اللفظ وحسن المعنى ولطف التشبيه وجودة الكناية ولا تكاد تخلو منها أمة من الأمم."ومزية الأمثال أنها تنبع من كل طبقات الشعب...وأمثال كل أمة مصدر هام جدا للمؤرخ الأخلاقي والاجتماعي يستطيع كل منهما أن يعرف كثيرا من أخلاق الأمة وعاداتها وعقليتها ونظرتها إلى الحياة لأن الأمثال عادة وليدة البيئة التي نشأت عنها."[11].

يركز "**أحمد أمين**" في تعريفه للمثل على جانبين أساسيين وهما الجانب الأدبي،والجانب الموضوعي.أما الأول فشمل حديثا عن خصائص ومميزات المثل من إيجاز اللفظ،وإصابة المعنى،وجودة الكناية،وحسن التشبيه.ويحدد الجانب الموضوعي أنها تنبع من كل طبقات الشعب لأنها تعكس جوانب حياته،بمختلف أشكالها وصورها.

فالأمثال الشعبية تلخص التجارب الإنسانية في جملة قولية مختصرة،تترجم مجموع الخبرات ومحصلة التجارب الإنسانية،فهي"مرآة الشعوب،تدل على عقلية الشعب،وتعكس اتجاهاته وأخلاقه وتقاليده،وحياته الاجتماعية".[12]

أما "**رودولف زولهايم**"فيعرف الأمثال بأنها:"عند كل الشعوب مرآة صافية لحياتها تنعكس عليها عادات تلك الشعوب وتقاليدها وعقائدها وسلوك أفرادها ومجتمعاتها،وهي ميزان دقيق لتلك الشعوب في رقيها وانحطاطها،وبؤسها ونعيمها وآدابها ولغاتها."[13]

وعلقت "**نبيلة إبراهيم**"بقولها:"فالمثل إذن خلق فردي فيما يراه زايلر،وهو ينتشر بين أفراد الشعب قبل تحويره وتهذيبه،وقبل أن يتخذ شكله الأدبي الخاص به،على أن زايلر وإن كان على حق في مساهمة الفرد والجماعة في خلق العمل

الأدبي الشعبي،فإن المثل ـ من وجهة نظرنا ـ لا يصبح مثلا،ولا يصبح عبارة ذات أجنحة إلا في المرحلة الثانية لانتقاله،أي عندما يساهم الشعب في وضعه في قالبه الخاص."[14]

وبما أن الدراسات الإنسانية تعاني من مشكلة ضبط المصطلح،وخاصة في مجال الدراسات الشعبية،فإننا لن نخوض في جل التعريفات التي أعطيت للمثل الشعبي،إلا أننا نضيف ـ لما سبق ذكره ـ

**هـ.خصائص المثل الشعبي:**

استخلصت "**نبيلة إبراهيم**" خصائص المثل وحددتها بـ :

ـ المثل ذو طابع شعبي.

ـ المثل ذو طابع تعليمي.

ـ المثل ذو شكل أدبي مكتمل.

ـ المثل يسمو عن الكلام المألوف رغم أنه يعيش في أفواه الشعب.[15]

ونضيف خصائص أخرى تبعا لما ورد ذكره في التعارف السابقة. فالمثل يتميز بالإيجاز،وإصابة المعنى،وبلاغة التعبير،وقصر العبارة،وتواشج الألفاظ،وكثافة الدلالة،ومجهولية المؤلف.

يتناول المثل الشعبي محاور مختلفة ارتبطت بمختلف الجوانب الحياتية للفرد الشعبي. فنجد حضورا لموضوعات أخلاقية،واجتماعية،واقتصادية،وثقافية، ودينية،وسياسية،وتعليمية،وتربوية،ونقدية،وثقافية وغيرها.هذه المحاور تناولت موضوعات مختلفة،وما يلفت الانتباه فيها حضور صورة المرأة التي شكلت محور اهتمام وحديث لدى الفرد الشعبي.فتردد ذكرها وسجلت حضورها في مختلف المحاور التي أثارت اهتماما لدى الفرد الشعبي.

**2.مفهوم صورة:**

تختزن الأمثال الشعبية في فحواها مضمونا لصور مختلفة،تعكس في حقيقتها واقع الأفراد داخل مجتمعاتهم.فتترآى صورة الأم،وصورة الزوجة،وصورة

الرجل،وصورة الابن،وصورة البنت....وغيرها من الصور التي تعرضها الأمثال الشعبية.فما معنى الصورة؟.

جاء في لسان العرب أن"الصورة هي الشكل،والجمع صُوَر ،وصِّوَرُ ،وقد تصورته فتصور ،وتصوَّرت الشيء،توهمت صورته،فتصور لي،والتصاوير :التماثيل."[16]

فهو بهذا المنطلق يبين لنا هيئة الفعل.

يعرف"**عبد القاهر الجرجاني**"الصورة بقوله: "تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا..."[17]فالصورة مفهوم عقلي،تحيل إلى ما يؤمن به الأفراد داخل مجتمعاتهم،فتترجم مختلف الممارسات اليومية التي يقومون بها،لتكون الصورة هي ذلك"الكل المكتمل المركب الذي يشمل الجانب الحسي والعقلي والمعرفي والإبداعي".[18] تترجم مختلف العمليات الحسية والمعرفية والإدراكية والمعرفية والإبداعية،لتكون"وسيلة ثقافية يبدأ بها الخطاب،ويكتمل هذا الخطاب مع عمليات التأويل الذي هو خطاب منحاز بالضرورة،فيقبل المتلقي ما يوافق أنساقه المضمرة،ويعارض ما يخالف ما في ضميره من ثقافة مترسخة...".[19]

فالأشياء تتواجد في الشعور عبر صور متنوعة،لتنقل حقائق مختلفة،وتصور واقعا معاشا من خلال ما وظفه الحكيم الشعبي من أمثال نابعة من كيان المجتمع، تترجم أفكاره وآراؤه، وممارساته المختلفة في حياته اليومية.

## 3.مكانة المرأة في المجتمع الأوراسي:

للمرأة مكانة وأهمية ودور في المجتمع.وحظيت بهذه المكانة منذ العصور القديمة،فتوجت بتكريم،ورفع لشأنها،هذا "لأنهن نصف النوع البشري الذي يتألف منه هذا التاريخ"[20].فهي عنصر مكون في المجتمع،سواء في تحركها أو في جمودها،لها علاقات منتشرة ومثبتة في جميع جنباته الظاهرة والخفية،في تكوينه وفي حركته،شأنها في ذلك شأن الرجل الذي هو العنصر الثاني المكون فيه،ولذا من غير الطبيعي،إن لم يكن من المستحيل عزل سيرتها في هذا المجتمع أو

تأطيرها ضمن حدود معينة لا تجاوز فيها[21].ومع ذلك لم تتغير النظرة التقليدية للمرأة. فحينما" ننعم النظر نجد أن حيلة النساء يكتنفها غموض،نعم إن بعض ملكات،وحسان وبغايا وقديسات قد خلقن لهداية المؤرخ صور وجوههن وسجلات حياتهن،بيد أن غيرهن من النساء،وهن جمهرة الفضليات وغير المشهورات قد بقين مغمورات في حلكة الماضي،وقد اعتدنا أن نتصور أن الرجال هم الذين أقدموا بالمدنية وأن النساء قد حبن وراءهم،يقمن لهم بشؤون الدار،ويأتين بالأولاد إلى العالم،وهذا رأي التاريخ الذي أخذ به في الماضي ولا يزال يأخذ به الآن."[22]

ومع هذه النظرة السطحية لها،وإهمال لمكانتها،إلا أنها حظيت برفعة ومكانة في المجتمع الأوراسي، فتلعب دورا مهما في نظامه الاجتماعي،وفي حياته الاجتماعية أيضا،تقف وتعمل جنبا إلى جنب مع أخيها وزوجها،هذه المفارقة تعطي حرية للمرأة الأوراسية،فلقد سجلت وتسجل حضورا قويا،تستحضرها العقلية الشعبية لتعبر عن دورها ومكانتها داخل بيئتها.وتعترف العقلية الشعبية الأوراسية بحضورها،ولا أدل على ذلك من الأمثال الشعبية المتداولة في المجتمع الأوراسي،والتي تتناقل مختلف صورها داخل مجتمعها سواء الإيجابية منها أو السلبية،الصريحة أو المضمرة.

## ثانيا.صورة المرأة في الأمثال الشعبية الأوراسية:

شكلت المرأة محور الحديث الشعبي،فلقد رصد الفرد الشعبي الأوراسي كل تحركاتها وسكناتها،بل سلط الضوء على مجمل وأدق تفاصيل حياتها،وممارساتها اليومية.لينقل لنا صورتها داخل مجتمعها والتي نعرضها وفق المحاور التالية:

### 1.صورة المرأة في الدين:

تدرك المرأة الأوراسية إدراكا جازما أن الله خلق الكون،فهو المدبر لشؤونه،والمسير لأمور رعيته،فله تصاريف الدهر. لأن قدرته تعلو قدرة الإنسان،بل يقف عاجزا أمامها.فتستسلم لقدرة المولى عز وجل،وتؤمن بمشيئته.فتقف عاجزة أمام قدرة الخالق،فلا مفر مما هو مكتوب لها.فيعبر الفرد الشعبي عن ذلك بقوله:"**الشي بالمكاتيب ياالهارية لا تخافي**"*،وهو ما يقابل

ترديدها"**اللي مكتوب على اجبين اتشوفو العين**"وهذا تجسيد لقدرة الله ولعنايته الإلهية،فلا هروب من قدر محتم.والمكتوب عند المرأة الأوراسية مرتبط بمختلف النواحي الحياتية كالزواج،والطلاق،والنجاح،والعمل،والدراسة،والإنجاب....ولا يتوقف الأمر عند ذلك،بل يتعداه إلى الإيمان الجازم بقضاء الله وقدره.هذا الإيمان المطلق عبر عنه الفرد الشعبي بقوله:"**مرت حد ما يديها حد**"و"**لعروسة في المركب أو ما نعرف لمن تكتب**".فالمرأة لا تملك حيلة أمام قدرها،فهي تستسلم له وترضخ مهما كانت رغبتها.

فلقد عبر الحكيم الشعبي من خلال صورتها عن سمة الإيمان بقضاء الله وقدره.

وبما أن للدين والعبادات،ومختلف الممارسات والشعائر الدينية حضور في المجتمع الأوراسي.فغدت الكثير من تصرفات المرأة وعاداتها تطبعها بالتعاليم الدينية.فيرصد الفرد الشعبي ذلك من خلالها بقوله:

**"لا تامن النسا بعد كيسة ولي عبدت في لجبال سنين**
**النية عندها فرد نية وعندها من الحيلة خمسين"**

وهذا كصورة سلبية،للدلالة على التظاهر بأداء العبادات والفرائض،لتخفي المرأة مكرها وحيلتها.وهي صفات ارتبطت بشخصها.لينتقل الحكيم الشعبي للتأكيد على نقصها في الدين،فيقول:"**لا تامن الليالي إذا اصحات،ولا تامن الإبل إذا سارت،ولا تامن النسا إذا صلات**".يوضح الفرد استنكاره حيل المرأة،والتي ربطها بتظاهرها لأداء مختلف العبادات وفي مقدمتها الصلاة.هذا النقد الاجتماعي الذي عكس صور تقصير المرأة في أداء عباداتها.لكن نستدرك بالقول أن ذلك يمثل عينة في المجتمع الأوراسي والمجتمع الجزائري،ولا يمكن تعميم تقصيرها في مجال الدين على كل نساء المجتمع الأوراسي.

كما يدرك الفرد الأوراسي أن النعم بيد الخالق سبحانه وتعالى،فهو الذي خلق الأرض،وقسم الأرزاق.ولكي يعبر عن الجحود والنكران للنعمة،أسقط ذلك على المرأة مباشرة.فعرض صورة المرأة التي لا تقدر النعم التي بين يديها،فخاطبها متهكما"**أخسارت القمح في عوجات اركايب**".

هذه الصور السلبية للمرأة الأوراسية تحمل رفضا لبعض ممارساتها،فيعتبر الفرد الشعبي ذلك مساس ببناء المجتمع.وتمثيله والوقوف على سلبية هذه التصرفات ،إنما يحمل في طياته رسالة إيجابية بهدف التغيير.

**2.صورة المرأة في المكر والدهاء:**

يحذر الحكيم الشعبي من كيد النساء وبهتهن فيقول:"**إذا حلفوا فيك ارجال غير بات راقد،وإذا حلفوا فيك انسا بات قاعد**"،"**سرّك احفرلوا بير وخبيه،واحفرلوا بير قامة،ولكلام مرتك اضحكلوا وأديه حتان تهييلوا ارزامة**".فهذا التحذير من المرأة التي يمكن أن ينقاد لها الرجل دون وعي منه.فينخدع بتصرفاتها وببراءتها.فيستمر محذرا بقوله:

| | |
|---|---|
| **"حديث النسا يونــــــس** | **ويعلــــــم لفهامة** |
| **يديروا شركة من الريـــح** | **وحـــسنولك بـــلا ما"** |
| ويضيف محذرا:"**مزين النسا بضحكات** | **لوكان أيدومـــــــوا** |
| **الحوت في الماء أيعوم** | **أوهوما بلا ماء أيعوموا"** |

وبما أن السمة الأساسية للمجتمع الأوراسي المحافظة على الشرف بدليل ربطه بين شرفه وأرضه،لقداستهما في ذهنية الأوراسي،ومادام الأمر كذلك،فقد سعى الفرد الشعبي بضرورة تزويج البنت،لأن ذلك سترة لها،وحفاظ على شرفه،وخوف من مكرها وحيلتها،وسوء تصرفها وتقديرها للأمور وتهورها،فيردد:"**ضرستك إذا وجعاتك نحيها بكلاب أحديد،وبنتك إذا كبرت أعطيها راهو أبلاها في الدار ديما أيزيد**"،"**اللي عندو طفلة في الدار كالفعى في الغار**".

ويلجأ الفرد الشعبي إلى التنبيه والتحذير من كيد النساء ومكرهن،فيعرض صورا لهن مرددا:"**النسا كي يحبوا يدبروا،وكي يكرهوا يخبروا**"،"**النسا إذا خدموا أصلاح داخوا،وإذا خدموا لفساد بدعُوا**".ويجزم القول مؤكدا على كيدهن وبهتهن:

| | |
|---|---|
| **"بهت النسا بهتين** | **من بهتهم جيت هارب** |
| **يتحزموا باللفاع** | **ويتخللوا بالعقـــــارب"** |

**3.صورة المرأة في الارتباط والزواج:**

يعتبر الزواج الخطوة الأولى لتكوين الأسرة.فأعطى المجتمع الأوراسي أهمية وقداسة لهذا الرباط،لكونه السبيل الأول لتكوين وحدة اجتماعية أساسها المرأة والرجل.هذه العلاقة التي شكلت محور الحديث في الأمثال الشعبية التي رددها الحكيم الشعبي.

**أ.حرية الاختيار:**

بما أن هذا الارتباط وُسم بالقداسة،لأنه محطة أساسية تحدد المستقبل،ومادام الأمر كذلك،وبالرغم من خصوصية المجتمع الأوراسي بأنه ذكوري ومحافظ،إلا أن الفرد نقل صوره لقداسة هذا الارتباط،والذي يتم بحرية اختيار المرأة لشريك حياتها،وإلا ستكون عواقبه غير محمودة.فيقول:"**المَغْصوبة ماتركح ومولاها مايربح**".

ومن جانب آخر يخاطب الفرد الأوراسي الرجل ليعكس مدى اهتمام الرجل الأوراسي بموضوع اختيار الزوجة لكونه أمرا أساسيا وحاسما يحدد نتيجة خياراته.وعبر عن ذلك بعرض مختلف صور المرأة بين الإيجابية والسلبية.فيقول:"**بلاك لا تاخذ البيضا ولا تخسر مالك أعليها:البيضا مثل لبياض ولا طاح في لغنم يعميها،وبلاك ما تاخذ الكحلة وتخسر مالك أعليها هي كي الركنة الظلمة ولا خشيت فيها،خوذ السمرا واخسر مالك أعليها راهي كي عسل النحل ولا طاح في الكرش يداويها**".فالمرأة البيضاء والأخرى السوداء غير محبذتان عند الفرد الأوراسي،ويشجع على الارتباط بالمرأة السمراء،فهي مرغوبة ومطلوبة.كما يؤكد على النسب الرفيع،ويربطه بمكانة الخيول عند الرجل الأوراسي،فهي رمز للعزة والرجولة،والكبرياء والشرف وهي شيم الرجل الأوراسي،فيردد"**شوف العود واشر بنتها**".أي الاختيار على أساس الأصل وهنا إشارة إلى الأم للتأكيد على إدراكه الجازم بالصلة القوية بينهما.ليقول:"**خوذ لبنات على لمات،وخوذ الخيل على السادات**"،"**كب البرمة على فمها تخرج البنت لأمها**".

كما يكسر الفرد الشعبي قاعدة افتخار المرأة بجمالها واعتدادها بنفسها،فالجمال الحسي لا يعد أساسا لاختيار الزوجة،ويؤكد على ذلك بقوله:"**يروح الزين ويبقاو مَايرؤا**"،"**ماتشوف لزين الطفلة حتى تشوف لفعايل**".ويستمر الأوراسي في التأكيد على قناعاته في معرفته بمختلف أصناف المرأة،فيعرض صورا أخرى لها:"**اللي يحب ارجيلة يموت ارجيل،واللي يحب اذليلة يموت بداه،واللي يحب الطويلة يلوح بعنيه تلقاه**،"**اللي عندو مرتو قصيرة كل عام يقول اصغيرة**"

وترتبط مكانة المرأة عند الرجل بإنجاب الذكور له، وهذا نظرا لأهمية الأمر في تأسيس الأسرة، لكنه يأتي أحيانا ليكسر كل ما هو متعارف عليه في المجتمع، مؤكدا على مكانة المرأة لشخصها فيقول:"**الزينة بلا كحل ولعزيزة بلا طفل**".

**ب.زواج الأقارب وأفضلية الاختيار:**

يقوم المجتمع الأوراسي قديما على نظام القبيلة،أي ما يعرف بالعرش.ففي القضايا الاجتماعية ومن بينها الزواج،يركز المجتمع الأوراسي على تشجيع زواج الأقارب،حفاظا على استمرارية أصل القبيلة.لذلك يحرص الشعبي على التقيد والارتباط بهذه الفكرة،فيردد قائلا::"**بنت عمك كي لعسل في فمك**"،"**اللي مدى بنت عمو ما أزوج**"،"**خوذ طريق العافية ولو بعدت،وخوذ بنت العم ولو بارت**".

**جـ.تهكم وسخرية الرجل منها:**

يُعرض الفرد الشعبي صورا سلبية للمرأة،تحمّل في مضمونها سخرية وتهكما منها،وجسد ذلك ـ تحديدا ـ في أمثال الزواج نحو قوله:"**كحلتي باطل سوكتي باطل، لا جيتي على البال ولا على الخاطر** "،"**الزير المتكي ما تضحك ما تبكي**"،"**هنية ماشية خصها غير لعجار**"،"**لول أتعوس من ألبس دريالة وأحسب ألبس برنوس،والثاني أتعوس اللي أطلق الما على الفقوس،والثالث أتعوس اللي تزوج أعجوز وأيقول جبت أعروس**"،"**اللي أكلاتو المعزة في راس لجبل تخلصوا**

**في دار أدباغة**".وهذا ليترجم نظرته السلبية نحوها.فنلمح عدم الرضا،والتي عبر عنها بطريقة تهكمية.

**3.صورة المرأة في الكسل والخمول والنشاط:**

رصد الحكيم الشعبي الممارسات السلبية للمرأة،فعرض صورا مختلفة لمظاهر الكسل والخمول في أداء واجباتها المنزلية.فشرّح صورا مختلفة لكسلها وتركها لمهامها المنزلية،وعرضها لحجج واهية.فيقول:"**أعييت من زينك وأبهاك،ورّيني شغل يديك**"،"**ماتنعتليش أظفايرك المنعسة،نعتيلي يديك بين النسا**"،"**زينة وأعريضة ومن يدها أمريضة**"،"**بلاك من المعفونة إذا رقمت،والمتروكة إذا حكمت**"،"**غسلت وخلات رقبتها،وكنست وخلات عتبتها**"،"**لمرا الخايبة أتقول سحروني جيراني**".

ويعرض الفرد الشعبي صورة المرأة ليقارن بين الحالتين:أي حالة الجد وحالة الكسل.فيقول:

**"الحرة في أكلامها تستغفر وفي لباسها تشمر**
**أفي أدقيقها تقلـــــل إذا أحرث راجلها في التل**
**يعول الخايبة في كلامها تعثر أفي ألباسها تجرجر**
**أفي أدقيقها تكـــــــتثر إذا أحرث رجلها في التل**
**مايعول"**

وهي صورة جميلة لإجراء المقارنة تنم عن عقلية شعبية أوراسية متمرسة،لها خبرة في الحياة.لتحمله هذه الصورة إلى رصد صورة المرأة الإيجابية والتي مثلها نشاطها واهتمامها ببيتها وزوجه،فلا تدخر جهدا لتقديم الأفضل.فيردد الحكيم الشعبي بالقول:"**الشّعر تحت المحرمة واليدين بين النسا**"،"**بيتي مبنية وناري مقدية**"،"**الليل أحراير موش أغراير**"،"**كي أتعود الفحلة تذوب،أتعود الخايبة تروّب**".

**4.صورة المرأة في الإنفاق والتبذير:**

ارتبطت ظاهرة التبذير بالمرأة،فرصد الحكيم الشعبي قلة تدبرها وإسرافها وتبذيرها،وربطه بسوء تقديرها وتصرفها.فهي لا تحسن التصرف.ويدلل على ذلك بقوله:"**هو يطلب ومرتو تصدق**"،"**الرّاجل واد ولمرا سد**"،"**الراجل جايبة،ولمرا خابية**".ويرصد الفرد الشعبي صورة مقارنة بين الإنفاق والتبذير فيقول:"**السين والصاد:كاين اللي عندو أمرا،وكاين اللي عندو مشينة حصاد**".

**5.صورة المرأة في الطلاق والضرة:**

تشكل الضرة تهديدا وقلقا يهدد استمرار الحياة الزوجية،فعلاقة الزوجة والضرة تتسم بالعداوة والنفور، ودخولها إعلان عن بداية المشاكل.فرصد الحكيم الشعبي مرارة الوضع بترديده:"**الضرة مرّة**"،"**الضرّة مرّة وتولّد لعسل**".وأحيانا تقبل المرأة الوضع عن مضض،تخفي مرارتها لتظهر أصلها الطيب،فيقول:"**لمرا حرة حتى وين جات أعليها ضرة**".وأحيانا تكشف المضمر وتعلن كيدها،فيقول المثل:"**لا عقل بعد الضرة،ولا زين بعد الجدري**".

يدرك الزوج الأوراسي المأزق الذي وضع نفسه فيه،فيحدث ذلك قلقا وارتباكا لديه فيعبر عن حالته بقوله:"**يا عامل الضراير جايب لراسك لمصايب**".

ينتقل الرجل الأوراسي لنقل صور المرأة في حالة حدوث الانفصال والطلاق،مع تحميلها مسؤولية الطلاق بقوله:"**الهجالة من ربي ،والمطلقة من أفعايلها**"،"**شردودة لا مطلقة لا مردودوة**".

**6.صورة المرأة في الخيانة:**

ارتبط فعل الخيانة في المجتمع الأوراسي بشخص المرأة.فيحملها الفرد الشعبي هذا الإثم،بل وألصقه بها بدليل قوله:"**كيت النسا ماتتنسى،ومرقتهم ما تتحسى**"،"**لمرا غدارة لو كان تتعس بسبعين حارة**"،"**أتقول للكلب أس وأتقول للخاين خش**"،"**راكبة فوق عرفين،اسرسبي روحك بركايك من صحبت اثنين:أدي واحد وروحي**".فالمرأة في نظر المجتمع الأوراسي خائنة ولا يؤتمن لها جانب.وهي نظرة مبالغ فيه،ويتولد عنها انعدام الثقة،وعدم استقرار الحياة الزوجية:"**اللي يامن لمرا كي اللي يامن لفعى**".

### 7.صورة المرأة في الولادة والتربية والوراثة:

الأولاد زينة الحياة الدنيا،فبهما تكتمل الفرحة،ويستمر النسل،وهي سنة الحياة.لكن يتغير الوضع عندما لا تنجب الزوجة،ولا يتوقف الأمر عند ذلك، بل يتعداه إلى تحميلها مسؤولية عدم الإنجاب،وحتى عدم إنجابها للذكور،فتتهم بالتقصير،وسبب الاتهام أن المجتمع الأوراسي مجتمع ذكوري،فلا يجوز اتهام الرجل بعدم الإنجاب،وتتحمل المرأة مسؤولية ذلك.يقول الفرد الشعبي:"**لمرا بلا أولاد كي الخيمة بلا أوتاد**"،"**لا سعايا ولا ضنايا**"،"**الدار بلا أصغار كيما أجنان بلا نوار**".

كما يستمر الشعبي في عرض الصور السلبية للمرأة،فينجر عن تأخر زواجها، تأخر إنجابها،فيسخر منها بقوله:"**أولاد الشيب ياكلهم الذيب**".

### 8.صورة المرأة في العلاقات الأسرية:

عندما يقودنا الحديث عن العلاقات الأسرية غير العلاقات المبنية على القرابة الدموية،فهذه العلاقات تخص تحديدا أهل الزوج وأهل الزوجة.وبما أن الأمثال تهتم بالمرأة فمباشرة تتناول بالحديث علاقتها بـ"**الحماة**".هذه الأخيرة التي تشكل هاجسا وشبحا،بل وخطرا يهد استقرار حياتها الزوجية،فتعبر المرأة الأوراسية بترديد:"**الكي بالنار ولا أعجوز في الدار**"،"**يامَّا جنة لعجوز عذبتني**".وهي نظرة سلبية للحماة،تناقلتها الذهنية الأوراسية.لكن لا يمكن تعميمها.

## النتائج:

من نافلة القول تصل الدراسة إلى رصد النتائج التالية:

- المثل الشعبي هو شكل أدبي تعبيري شعبي،يتناقله الأفراد لتصوير مختلف سلوكاتهم،وممارساتهم داخل بيئتهم الاجتماعية،فيكون مرآة عاكسة لنمط حياتهم.
- يشكل المثل الشعبي ضابطا اجتماعيا لسلوك الأفراد داخل مجتمعاتهم.
- تعكس الأمثال الشعبية طريقة تفكير الفرد الأوراسي،فتنقل خلاصة تجارب الفرد داخل بيئته.

ـ نقلت لنا الأمثال الشعبية صورا مختلفة للمرأة الأوراسية داخل بيئتها ومجتمعها: الأم،والبنت،والأخت،والزوجة،والحماة،والضرة.

ـ شكلت المرأة محورا رئيسا في الحديث الشعبي،فرصد الفرد الشعبي كل تصرفاتها،لينقلها في مجموعة أمثال شعبية أطلقها بهدف تسليط الضوء على ممارساتها المختلفة،سواء الظاهرة منها أو المختفية.

ـ رصد الفرد الشعبي صورا مختلفة للمرأة،تناولت محاور مختلفة تمت بصلة لحياتها،فنقل صورتها في الدين،وفي مختلف العلاقات الأسرية الاجتماعية،وفي ممارساتها الحياتية،كما صور طريقة تفكيرها وتصرفاتها.

ـ تبرز الأمثال الشعبية صورا إيجابية للمرأة الأوراسية،لكنها تعد قليلة مقارنة بالصور السلبية.

ـ حاول الفرد الشعبي أن يرصد أغلب الممارسات السلبية للمرأة،وما هدفه من ذلك إلا التغيير .فلا تعد الأمثال الشعبية التي مثلت الصور السلبية للمرأة هو إنقاص من قيمتها،أو مساس بكيانها،وإنما هدف إلى تغيير مختلف السلوكات السلبية.وهذا من منطلق أن المرأة هي التي تكمل بناء المجتمع،وركيزة أساسية للحياة الأسرية.

ـ عبرت الأمثال الشعبية عن طبيعة المرأة ،وعن علاقاتها بأفراد مجتمعها.إذ نقلت لنا الأمثال الشعبية طريقة تفكيرها،ونمط حياتها،وممارساتها اليومية.

ـ اعتمد الفرد الأوراسي الأمثال الشعبية مطيّة لجأ إليها بهد تشجيع المرأة،وتغيير الصور السلبية لها.

في الأخير،نقر أن المرأة الأوراسية تحظى بمكانة مرموقة في بيتها،فهي الأم،والزوجة،والبنت،والأخت.كما يتمسك الفرد الأوراسي بتعاليم دينه في التعامل معها،فتلقى التقدير،والتكريم، والاحترام.وينم ذلك عن إدراك الرجل الأوراسي لمكانتها،ولأهميتها في الأواصر العائلية،وفي بناء أسرة متماسكة.

**الهوامش:**

[1] ابن منظور(جمال الدين محمد بن مكرم)،لسان العرب،مج11،حرف اللام،دار صادر،بيروت،1412هـ،1992م،مادة مثل،ص ص 210،216.

[2] ابن فارس (أبو الحسن أحمد زكريا)،معجم مقاييس اللغة،بتحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون،مج 5،دار الجيل،بيروت،دت،دط،باب الميم والثاء وما يثلثهما،مادة مثل،ص ص 296،297 .

[3] الزمخشري (جار الله أبي القاسم بن عمر)،الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،تصحيح عبد الرزاق المهيري،دار إحياء التراث العربي،بيروت، دط،2003م،ص 35.

[4] رودولف زولهايم،الأمثال العربية القديمة،ترجمة:رمضان عبد التواب،مؤسسة الرسالة،بيروت،1403هـ، 1982م، ص7، مقدمة المترجم.

[5] السيوطي (عبد الرحمان جلال الدين)،المزهر في علوم اللغة وأنواعها،شرحه وضبطه وصححه وعنون موضاعاته وعلق حواشيه:محمد أحمد جاد المولى،علي محمد الباجوري،محمد أبو الفضل إبراهيم،ج1، دار الجيل،بيروت،لبنان،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،دط،دت،النوع الخامس والثلاثون،معرفة الأمثال،ص 486.

[6] المرجع نفسه،ص486.

[7] المرجع نفسه،ص ص 486،487.

[8] أبو هلال العسكري(أبو هلال حسن بن عبد الله العسكري)،جمهرة الأمثال،حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه:محمد أبو الفضل إبراهيم،عبد المجيد قطاش،ج1،دار الجيل،بيروت،دت،ط2، ص 4.

[9] 25 باحثا من المتخصصين،الفولكلور الأمريكي،ترجمة:ناظم لوقا،مطبعة دار العالم العربي،القاهرة،دط،1980م،ص 307.

[10] إبراهيم أحمد شعلان،الشعب المصري في أمثاله العامية،الهيئة المصرية العامة للكتاب،1972، دط، ص ص 15، 16.

[11] أحمد أمين ،قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية،طبع لجنة التأليف والترجمة،1953،دط،ص 61.

[12] رشوان حسين عبد الحميد أحمد،الفولكلور والفنون الشعبية،المكتب الجامعي،مصر ،1933م، دط،ص 45.

[13] رودولف زلهايم،الأمثال العربية القديمة،ترجمة:رمضان عبد التواب، ص 7.

[14] نبيلة إبراهيم،أشكال التعبير في الأدب الشعبي،دار نهضة مصر للطباعة والنشر ،القاهرة،مكتبة الفكر ،دت،دط،ص 33.

[15] المرجع نفسه،ص 140.

[16] ابن منظور ،لسان العرب ،مج4،دار صادر ،بيروت،1997م،ط1، ص 85.

[17] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، ط3، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني بجدة، 1992م،دط، ص 508.

[18] غيور غي غاتشف،الوعي والفن ـ دراسات في تاريخ الصورة الفنية ـ،ترجمة:نوفل نيوف،المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،الكويت،1990م، دط، ص 11.

[19] عبدالله الغذامي،سقوط النخبة وبروز الشعبي،المركز الثقافي العربي،المغرب،2004م،دط،ص69.

[20] ليلى صباغ،المرأة في التاريخ العربي"في تاريخ العرب قبل الإسلام"،منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي،دمشق،1975م، دط، مقدمة،ص 5.

[21] المرجع نفسه،ص11.

[22] المرجع نفسه،ص 6.

*مدونة الأمثال الشعبية- مخطوط - مجموعة من طرف الدكتورة سمية فالق - منطقة الأوراس.

## المراجع:

### ـالمراجع العربية:

1. أحمد أمين ،قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية،طبع لجنة التأليف والترجمة،1953،دط.

2- أبو هلال العسكري(أبو هلال حسن بن عبد الله العسكري)،جمهرة الأمثال،حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه:محمد أبو الفضل إبراهيم،عبد المجيد قطاش،ج1،دار الجيل،بيروت،دت،ط2.

3- إبراهيم أحمد شعلان،الشعب المصري في أمثاله العامية،الهيئة المصرية العامة للكتاب،1972، دط.

4- رشوان حسين عبد الحميد أحمد،الفولكلور والفنون الشعبية،المكتب الجامعي،مصر ،1933م، دط.

5- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، ط3، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني بجدة، 1992م،دط.

6- عبدالله الغذامي،سقوط النخبة وبروز الشعبي،المركز الثقافي العربي، المغرب، 2004م، د ط

7- ليلى صباغ،المرأة في التاريخ العربي"في تاريخ العرب قبل الإسلام"،منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي،دمشق،1975م، دط، مقدمة.

8- نبيلة إبراهيم،أشكال التعبير في الأدب الشعبي،دار نهضة مصر للطباعة والنشر ،القاهرة،مكتبة الفكر ،دت،دط.

**المعاجم:**

1- ابن فارس (أبو الحسن أحمد زكريا)،معجم مقاييس اللغة،بتحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون،مج 5،دار الجيل،بيروت،دت،دط،باب الميم والثاء وما يثلثهما،مادة مثل.

2- ابن منظور(جمال الدين محمد بن مكرم)،لسان العرب،مج11،حرف اللام،دار صادر ،بيروت،1412هـ،1992م،مادة مثل.

3- ابن منظور ،لسان العرب،مج4،دار صادر ،بيروت،1997م،ط1.

4- الزمخشري (جار الله أبي القاسم بن عمر)،الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،تصحيح عبد الرزاق المهيري،دار إحياء التراث العربي،بيروت، 2003م،دط.

5- السيوطي (عبد الرحمان جلال الدين)،المزهر في علوم اللغة وأنواعها،شرحه وضبطه وصححه وعنون موضاعاته وعلق حواشيه:محمد أحمد جاد المولى،علي محمد الباجوري،محمد أبو الفضل إبراهيم،ج1، دار الجيل،بيروت،لبنان،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،دط،دت،النوع الخامس والثلاثون،معرفة الأمثال.

**المراجع المترجمة:**

1- رودولف زولهايم،الأمثال العربية القديمة،ترجمة:رمضان عبد التواب،مؤسسة الرسالة،بيروت،1403هـ، 1982م، ص7، مقدمة المترجم.

2- 25 باحثا من المتخصصين،الفولكلور الأمريكي،ترجمة:ناظم لوقا،مطبعة دار العالم العربي،القاهرة،دط،1980م.

3- غيور غي غاتشف،الوعي والفن - دراسات في تاريخ الصورة الفنية -،ترجمة:نوفل نيوف،المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،الكويت،1990م، دط.

**المخطوطات:**

1- سمية فالق،مدونة الأمثال الشعبية مجموعة من منطقة الأوراس،مخطوط.

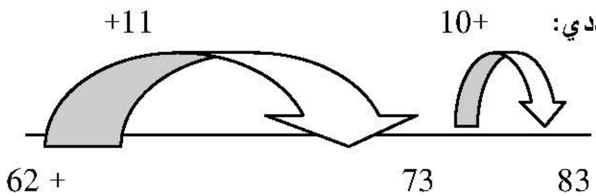
ISSN: 2335-125X EISSN :2676-1734 مجلة الذاكرة
رقم العدد التسلسلي: 16 مجلد: 09 عدد: 01 السنة: 2021

* **النّموذج الرّقمي:** يعتمد عليه المعلم في الموضوعات والمحاور التي ترتبط بمجال الأعداد (متتالية الأعداد، ترتيب الاعداد، الشّريط العددي، التناسبية)، والتي يتّم فيها توظيف العدد في سياقات مختلفة بما يلاءم كلّ درس في الحصص النّظرية بطبيعة الحال.

**متتالية عددية** 40+

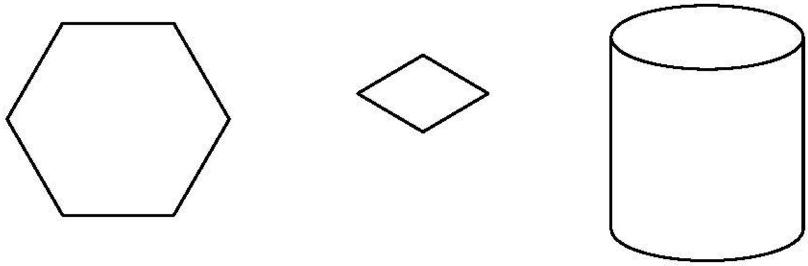
| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| ...... | ....... | ....... | 2640 | 2600 | 2560 | 2520 |

**التقدم في الشريط العددي:**




**(1) نماذج رقمية**

***النّموذج الشّكلي:** يتجسد في الموضوعات التي تتعلق (بالأشكال والهندسة، كالمجسمات والمرصوفة، والأحجام والمضلعات)، ويعتمد في ضوءها على الجوانب الشّكلية كنماذج في الوضعيات الانطلاقية.



**(2) نماذج شكلية**

***النّموذج الصّوري:** يتلخصُ عموما هذا النّموذج في المواضيع المرتبطة بالمجموعات، وترتيب الأعداد وكتابتها، ومجال الحساب في الطّور الأول، أمّا في بقية الأطوار فهي ترتبطُ بالمواضيع ذات الصّلة بالمشكلات الحسابية والكسور و تستعملُ كدعمة للمثال، فلا يمكن لأي درس أنْ ينجح ما لم تكن هناك أسس فاعلة

تسهم في تحقيق الوضعية الافتتاحية المناسبة الّتي تراعي المكتسبات القبلية السابقة تماشيا مع مبدأ التّكامل المعرفي، وهو ما أشار إليه" مايكل جازانيجيا (1992) في تجارب أجريت في "ستانفورد" أدى التعرض المسبق لمجموعة من الأسئلة لردود أسرع. وزاد معدل التّعلم والتذكر عندما تم تقديم الموضوع قبل تعرض الطلاب للمادة العلمية الجديدة "باور" و" مان" 1992 كما أن توفير إرشادات تنظيمية مفيد أيضا كإطار للتذكر"[16].

### 02-النّموذج في التّربية العلميّة:

لقد اتسم الطّور الأول من التّعليم الابتدائي بخاصيةِ الدّمج بين التّعلمات المواد العلمية (الرياضيات، التربية العلمية والتكنولوجية)، وقد جاء بناء المفاهيم متدرجا بما يخدم الهدف المشترك بين المادتين لتحقيق الكفاءات العرضية المختلفة، لكنّ الميزة الواضحة في هذه المرحلة أنّ النّمذجة فيها تبنى على الملاحظة الصّورية القائمة الاستنتاج والتعبير في شكل تساؤلات تتداخل بين الحياة الاجتماعية والمكتسبات المعرفية الرياضية.

غير أنّ حضورها (النّمذجة) في الطّور الثّاني والثالث لها خصائص مغايرة، بحيث أنّ هذه العملية تأخذ أشكالا مختلفة بداية من مرحلة الاكتشاف، وكذا الاعتماد على عنصر التّجربة والنتيجة وصولا إلى الخلاصة داخل الصّف في شكل تجارب علمية لها نتائج تتمحور حول ميادين رئيسية كالإنسان والصحة، الإنسان والمحيط، ويتم تطبيقها داخل الصّف أو خارجه، بالإضافة إلى عناصر أخرى، كالملاحظة المباشر والمقارنة والتّمثيل.

وعليه فإنّ النمذجة في نشاط التّربية العلمية تتداخل عناصرها بين متطلبات طريقة المشروع من جهة وإستراتجية الاكتشاف من جهة أخرى؛ " فإذا كان المشروع هو عمل ميداني يقوم به المتعلم يتسم بالعملية تحت إشراف المعلم أو المدرس، (ويشترط فيه ) أن يكون هادفا ويقدم خدمة للمادة العلمية، وأنْ يتم في بيئة اجتماعية، وطريقة المشروع (عموما) هي أسلوب من أساليب التدريس، والتنفيذ للمناهج الموضوعة" [17] وهي تتلاءم مع تعليمية التّربية العلمية بشكل كبير وذلك لاعتبارين:

-**الاعتبار الأوّل:** أنّ موضوعات نشاط التّربية العلميّة تحاكي الواقع الاجتماعي والإنسان (التّغذية، الصّحة، الإنسان...) ما يجعلها ملائمة المشاريع المختلفة كالكتابية و التّجريبية، والتّصميمية.

-**الاعتبار الثّاني:** هو طابع العمل الجماعي المشترك بين الطّريقتين الذي ينتج عنه روح التعاون والتشارك بين المتعلمين.

أمّا المنحى الأخر الّذي تسلكه النّمذجة في هذا السّياق هو إستراتيجية الاستكشاف والبحث" الّتي يكون دور المتعلم فيها رئيسيا مغايرا للطرائق التقليدية التي يكون فيها دور الطالب سلبيا. وتهتم هذه الطريقة بإعمال الفكر لدى المتعلم. إذ يتحمل الطالب المسؤولية الكبرى في العملية التعليمية لأنّ الاكتشاف عملية عقلية تهدف إلى (الكشف) عن حقائق وقوانين لم تكن معروفة للمتعلم من قبل وقد يكون المتعلم يعرف بعض الحقائق والمفاهيم عن ظاهرة أو قضية وينطلق منها للكشف عن حقائق جديدة ... وقد لا يكون على علم بحقائق معينة فيكتشفها من خلال عمليات الملاحظة والتجريب "18. اللذان يعتبران أحد أهم عناصر البحث في المادة العلمية.

**الخاتمة:**

نستشفُ من خلال ما قيل أنّ المثال أوالنّموذج يسجلُ حضوره في جميع التّعلمات دون استثناء، ولا يمكن تحقيق التّفاعل في كلّ وضعية ما لم يرتبط النّموذج أساسا بآليات واستراتيجيات ملائمة تختلف حسب طبيعة الموضوع الذي يحدده نوع النّشاط، فالنّمذجة في المواد اللُّغوية ليست نفسها في المواد العلمية، وهذا ما يجعل من عملية صياغتها تتمايز وتتفارق من معرفة إلى أخرى؛ بل تختلف أيضا باختلاف المقاطع التّعليمية في النّشاط التّعليمي الواحد، ويتدخل في ذلك المعلم باعتباره محرك للعمل التعليمي في ضوء المقاربات الحديثة من أجل تحقيق المخرجات المتوقعة في كلّ نشاط لغوي، أو غير لغوي مراعيا ضمان جودة النّمذجة الفاعلة في تعليمية كل مادة لتحقيق أهداف الوضعيات الافتتاحية بما يشكل انطلاقة ناجحة يتجلى أثرها بوضوح على الوضعية البنائيّة والوضعيّة الإدماجيّة.

**الهوامش:**

[1]– وزارة التعليم، المملكة العربية السعودية، نموذج تطبيق التعلم النشط في وزارة التعليم،2016، ص06.

[2]– علي آيت أوشان، اللسانيات والتّربية المقاربة بالكفايات والتدريس بالمفاهيم، دار أبي رقراق للطباعة، (دم)، 2014ص156.

[3]- راتب قاسم عاشور، محمد فخري مقدادي، المهارة القرائية والكتابية، دار المسيرة، عمان الأردن، ط03، 2013، ص208.

[4]– وزارة التّربية الوطنية، اللجنة الوطنية للمناهج، الدليل المنهجي لإعداد المناهج،2016، الجزائر، ص21.

[5]– طاهرة أحمد الطّحان، مهارة الاستعداد للقراءة في الطفولة المبكرة،دار الفكر عمان، الأردن، ط02، 2016، ص23،24.

[6]– طاهرة أحمد الطحان، مرجع نفسه، ص53 .

[7]- راتب قاسم عاشور، محمد فخري مقدادي، المهارة القرائية والكتابية، مرجع سابــق، ص 183.

[8]– سعاد بسناني، دراسة تحليلية لواقع تعليمية أنشطة اللّغة العربيّة السّنة الأولى من التعليم الأساسي، مجلة الممارسات اللّغويّة، تيزي وزو، الجزائر، ع 08, 2011, ص210.

[9]– رشدى أحمد طعيمة ، المهارات اللغوية ، تدريسها، مستوياتها، صعوباتها، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط01، 2004، ص128.

[10]– شادية محمد صلاح الدين فهمي، عرض سريع لاستراتجيات تصحيح وتعليم اللغة الشفهية وخاصة ما يتعلق بمهارة الاستماع والحديث، المؤتمر الدولي الرابع للغة العربية، دبي، الإمارات، ع06، ط01، 2015، 315.

[11]– بشير إبرير، تعليمية النصوص بين النظرية والتطبيق،عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، (2007)ص155.

[12]– خالد كاظم الشمري، الاستماع وتأثيره في تعليم اللغة العربية، المؤتمر الدولي الرابع للغة العربية، دبي، الإمارات، ع02، ط01، 2015، ص99.

[13]– السّيد عبد الحميد سليمان، فقه صعوبات التعلم، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط2015،01 ص59.

[14]-أحمد دوقة وآخرون، دور التعلم الذاتي - التنظيم وأثره على النّجاح الدّراسي في ضوء المقاربة بالكفاءات، مؤسسة كنوز الحكمة ، الجزائر،2014 ، ص65.

[15]– حسن شحاتة، مروان السّمان،المرجع في تعليم اللّغة العربيّة وتعلمها، مكتبة الدار العربية للكتاب،القاهرة، مصر، ط02، 2013، ص42.

[16]–إيرك جينسن، التّعلم المبني على العقل، مكتبة جرير السّعودية، ط2007،01،ص92.

[17]– محسن علي عطية، الكافي في تدريس اللُّغة العربيّة، دار الشروق، عمان، الأردن، ط01، 2006، ص129.

18–محسن علي عطية ، مرجع نفسه، ص135.

# فاعليـــةُ النّمذجــة في تعليمـــيّة المواد

# " المرحلةُ الابتدائية أنموذجا "

# the effectiveness of the model in teaching materials "Elementary school as a model"

الدكتور : بشوات إسماعيل
جامعة الدكتور يحي فارس المدية
قسم اللغة العربية وآدابها- كلية الآداب واللغات
البريد الالكتروني: bechaouet.smail@gmail.com



| تاريخ الإرسال | تاريخ القبول | تاريخ النشر |
|---|---|---|
| 2020/04/20 | 2020/05/27 | 2021/01/05 |



**الملخص:**

تهدفُ هذه المداخلة في صميمها إلى تحديد مدى فاعلية النّمذجة وتأثيرها على مختلف الأنشطة البيداغوجية والتّعلمات اللُّغويّة وغير اللُّغويّة الأساسية للمراحل القاعدية في ضوء الاعتماد على النّمذجة الفاعلة الّتي تختلف بحسب صياغتها في كلّ نشاط تعليمي، بل في المقطع التّعليمي الواحد انطلاقا من النّموذج والمثال الّذي يتطلبُ بدوره آليات خاصة يعمدُ من خلالها المعلم لإيصال جملة من المعارف بطريقة مبسطة وملائمة عن طريق استحضار الفاعلية النّموذجيّة الخاصة بكل نشاطٍ قصد تحقيق أهداف المعادلة الدّيداكتيكية، وهو ما سنسعى لتوضيحه في هذا المداخلة من خلال التركيز على التّعلمات المحورية اللّغويّة والعلمية.

**الكلمات المفتاحية:** فاعلية؛ النّمذجة؛ تعليمة المواد؛ المرحلة الابتدائية.

**abstract:**

This intervention in its core aims to determine the effectiveness of modeling and its influence on different pedagogical activities and basic linguistic and non-linguistic learning in the basic stages in light of relying on active modeling according to its formulation in each activity based on the model and the example that requires special mechanisms through which the teacher intends to communicate a set

إليه (ساندراز) 1997 تشيرُ بوضوحٍ إلى الفوارق في التّحصيل بين الطلاب الذين يقضون عاما دراسيا مع معلم فعال جدا، والطلاب الذين يقضون عاما دراسيا كاملا مع معلم أقل فاعلية"[1].

يستدعي نشاطُ الكتابة في المرحلة الابتدائية من المعلم توظيف قدراته الأدائية في تفعيل درسه، كما يجب عليه أنْ يكون عارفا بالأساليب الممكنة لتحقيق أهداف الدّرس انطلاقا من النّموذج الفاعل المؤثر في المتعلم في ضوء الاعتماد على مقاييس محددة بعيدة عن العشوائية والارتجالية لتمكين المتعلمين من اكتساب هذه الأبجديات، ولعلّ أهما على الإطلاق " النموذج" أو "المثال" الّذي يعد مبعثا لبعض التّعلمات. لكنّ السؤال المطروح هنا، هل كلّ نموذج يمثل وضعية افتتاحية في تعليمية نشاط الكتابة؟ الإجابة عن هذا التساؤل ستكون بنعم، خاصة إذا تعلق الأمر هنا بنشاط الكتابة؛ لأنّ الوضعية المشكلة الأم في نشاط الكتابة تكون في العادة على شكل مثال أو نموذج في الأطوار القاعدية ينطلق من خلاله المعلم في تحديد جملة الضّوابط في رسم الحرف المراد تعليمه وفق تتابعات الحروف والكلمات صعودا ونزولا وتنقيطا وشكلا.

فمراحلُ الكتابةِ لها قواعدها وآلياتها النّموذجية الّتي لا يدركها المتعلم إلاّ من خلال الممارسة داخل الصّف، وتظهر أهميتها بشكل كبير في الوضعية الانطلاقية، وفي هذا الصّدد يقولُ: " فليب مريو أنّ للمتعلم والمدرس مقاربة مغايرة للوضعية المشكلة، فبؤرة المدرس للوضعية المشكلة بالنسبة للمتعلم هي المهمة، فمادام المتعلم لا يعرف ما يطلبُ القيام به فالتّعلم بالنسبة إليه يبقى غير ذي جدوى وبالتّالي يستحيل التّواصل معه . بينما تحديد المهمة يحفزه على البحث اتجاه الحصول على مكانةً هامة بالنسبة إليه في عملية (النتيجة)المناسبة من أجل هذا تحتل التّعليميّات التّعلم"[2]. كما تعدُّ الكتابة أحد أهم مرتكزات التّعلم في هذه المرحلة لدلالتها ورمزيتها القديمةِ الجديدةِ، لتكون بذلك وسيلة تواصلية بامتياز تتجلى ملاحمها في هذا المقام في كيفية وسبل إيصالها من المعلم إلى المتعلم استنادا على المثال كوضعية افتتاحية تتركزُ أساسا على وجود جملة من العناصر، منّها ما يتعلق بالنّموذج المُدرسِ من قبل

مجلة الذاكرة EISSN :2676-1734 ISSN: 2335-125X
مجلد: 09 عدد: 01 السنة: 2021 رقم العدد التسلسلي: 16

المعلم، ومنّها ما يتعلقُ بالآليات الفاعلة لتحقيق هذا النّموذج التي يتدخلُ فيها المعلم بطبيعة الحال كمحركٍ للفعل التّعليمي من أجل تفعيلها.

**أ-العناصر المتعلقة بالنّموذج الكتابي :**

***التّنظيم:** ويقصد به أنْ يرسم المتعلمُ الحرف بشكل واضح وفق مراحل تراعي طرق الكتابة والتتابعات الخطية المتقطعة والمنسوخة نزولا وصعودا، شكلا وتنقيطا، كما يجب أن تكون له" القدرة على نقل الكلمات التي نشهدها نقلا: صحيحا تبدأ مهارة الكتابة بنقل الكلمات التي نشهدها ككتلة واحدة؛ لأنّ الرُّموز العربيّة تكتبُ متصلة، والمرء يدرك الأمور الكلية أولا، ولذلك ينادي علماء التربية بالبدء بالطريقة الكلية، ثم الانتقال إلى الطريقة الجزئية في تعلم الرموز الكتابية، والبدء برسم الكلمة يساعدُ المتعلم على التّحكم في حركة اليد لتقليد المكتوب، وكلّما ازداد التحكم في حركة اليد لتقليد المكتوب ازداد اقتراب المتعلم من الرّسم الدقيق للمكتوب، بعدها يمكن التعرف على الحروف وأشكالها المختلفة"[3]. من خلال الملاحظة واحترام المسافات والمقاييس و التباعدات بين السّطور الرئيسية والفرعية للكراس.

***الوضوحُ:** وهي صفةٌ تفرض على المعلم أنْ يرسم المعلم الحرف رسما واضحا يراعي فيه استعمال الألوان والحركات والتّفصيل بشكلٍ جيد بين الحروف المتشابهة في الكتابة (ح، خ، ج) وحركاتها الإملائية (حَ،حُ،حِ، حاً،....) ، كما يراعي فيه التدرج المنهجي، والانتقال من الكل إلى الجزء من خلال استخلاص الحرف من النّموذج القرائي الجملي، وصولا لمرحلة الكتابة.

***الملائمةُ:** تعتبرُ الملائمة أحد أهم العناصر الهامة في المادة التّعليميّة عموما و النّمذجةِ الفاعلةِ خصوصًا، فهي تفسحُ المجال أمام المعلم لاختيار النّموذج الأمثل الذي يناسب طبيعة الموضوع، ويتماشى مع متطلبات المناهج والتّدرجات السّنوية، حتى لا يطغى على النّمذجة الكتابية عنصرُ العشوائية في الاختيار، كما لا يجب أنْ يخرج عن البينة العامة التي رسمتها المناهج في تحقيق أهداف الأنشطة الكتابية عموما، و"يجبُ أن يوحد الانسجام الخاص بالمادة جهود مجالات النّمو النفسي للمتعلم والأخذ في الحسبان التّمثلات الّتي يمكن أن نتصورها في ظل الظّروف

الراهنة لمعارفنا ... (انطلاقًا) من المصفوفة المفاهيمية المتميزة بالانسجام على مدى المسار كله، وتغطي أكثر من سنة، مع العلم أنّ بعض المفاهيم أو بعض المهارات يتطلب استيعابها تناولا متكررا وبمقاربات متكاملة"[4].

**ب- العناصرُ المتعلقةُ بآلياتِ النّموذج الكتابي:**

وتتضمنُ جملة من المعطيات يسعى المعلم إلى تحقيقها من خلال إكسابها للمتعلمين ويمكن حصرها فيما يلي:

- التّركيزُ على المتعلم ومتابعته في مختلف مراحل الكتابة.
- تعليمهُ كيفية المسك الصّحيح للقلم واحترام التتابعات الخطيّة.
- أنْ يحترم المتعلم المقاييس والأبعاد الكتابية (من اليمن إلى اليسر، احترام السّطر، رسم الحرف بشكل جيّد).
- اعتماد نموذج تتابعات خطية على السّبورة أو الكراس.

**02- النّمذجةُ في تعليميّة نشاط القراءة:**

لا يقل نشاطُ القراءة أهمية عن غيرها من الأنشطة والتّعلمات اللّغويّة الأخرى، وهو ما تجسد فعليا في المقاربات الحديثة، حيثُ تعتبرُ محورا أساسيا لبقية التّعلمات كالتّعبير، والإملاء، وإثراء اللّغة، ويعتمد في ذلك على الجانب النموذجي الّذي تتجلى فيه النّمذجة فعليا في القراءة النّموذجية التي يرمي من خلالها المعلم لتحقيق الكفايات اللّغويّة، لكنّ هذا لا يمنع من وجود ممارسةٍ قرائية قد تساهم قي إعداد وتحضير المتعلم قبل دخوله إلى المدرسة، ولها خصوصيات مختلفة عن المدارس النّظامية وهو ما سنتطرق له في هذا الجزء من الموضوع بشكل تسلسلي انطلاقا من:

**أ- النّمذجةُ اللاصفية لاكتساب القراءة قبل مرحلة التعليم :**

يعكسُ الواقع الجديد في المجتمع الجزائري بروز الجمعيات التّعليميّة ورياض الأطفال التي بات يلجأ إليها المربون من أجل تحضيريهم للولوج في المدارس العامة، وهذا ما يجعلها دعامة مسبقة للعمل التعليمي، لكنّ الملاحظ غياب مناهج وأنشطة موحدة تهدف لتعليم أطفال ما قبل التعليم لاسيما (05سنوات) لإعدادهم من أجل الالتحاق بالمدارس الابتدائية، ومع ذلك فإنّ التعلمات الّتي يتلقونها في هذه المرحلة

تكون في شكل استعدادي لتعلم مختلف الأنشطة الإيقاضية واللُّغويّة، ولعّل أبرزها نشاط القراءة باعتباره أهم هذه الاستعدادات، حيث " أشار أندرسون **Anerson** مثلا: إلى تعريف الاستعداد للقراءة تبعا لما يفعله الطّفل أو يستطيع أن يفعله فمثلا إذا كانت بداية القراءة تعادل رموز وحروف فهذا يعني أنّ الطّفل يجب أن يكون قادرا على التّمييز بين الحروف المنفصلة للغة، أو ينسب هذه الحروف للرموز الخاصة بها. ولكن ليس معنى ذلك أن الطفل غير مستعد للقراءة، فربما يكون الطفل غير مستعد للتعامل مع الحروف والرموز، ولكنه قادر على ملاحظة الكلمات مثل اسمه أومستعد لاكتساب معلومات ومهارات تنمي إحساسه وتدعم ما يعرفه ويستطيع عمله، ومن هنا اعتبر الاستعداد يرجع إلى حدود ما تعلمه الطفل، ويمكن أن يتم ذلك عن طريق ملاحظة القليل من الأطفال الذين وصفوا بإخفاقهم في الاستعداد للقراءة، فليس من الشائع أن يكون هؤلاء صغارا أو ضعافا ولكن في الغالب أن يكونوا غير ناضجين اجتماعيا وانفعاليا و لغويا"[5].

غير أنّ غياب رؤية منهجية واضحة قد يشكل عائقا أمام عملية الإعداد المسبق للمتعلمين عموما، لكنّ هذا لا يمنع من وجود تجارب ناجحة في هذا النّطاق من خلال الاعتماد على بعض المربين من أصحاب الخبرة والكفاءة الذين كان لهم الفاضلُ الكبير في نجاح وتفوق بعض المتعلمين وتوجيههم نحو المسار الصّحيح من خلال على الاعتماد بعض الطرائق والاستراتجيات التّعليميّة النّشطة لاكتساب مهارة القراءة" مثل لعب التخيل، اللعب باللُّغة (كذكر شيء وضده، اللعب بالحروف، تمثيل الأدوار) وهذه الأنشطة وغيرها تساعد على إثراء حصيلتهم اللغوية وتساعدهم على التميز السّمعي لمقاطع الكلمات، والتنغيم الصوتي للتعبيرات اللغوية(...) التي تساعد الطفل على إثراء حصيلته اللّغويّة لتهيئته فيما بعد للقراءة ونجاحها"[6]. وبالعكس فإنّ بعض الاختيارات العشوائية القائمة على اجتهادات خاصة من قبل بعض التّربويين قد ينجرُ عنها فشل العمل التعليمي عن طريق" سوء اختيار موضوعات القراءة، ورداءة إعدادها وعد الاهتمام بحن إخراج كتاب القراءة من ناحية الطباعة وضبط الصّور والشكل وجودة الورق والغلاف"[7].

ب-النّمدجةُ القرائية الصّفية في المدرسة:

يعدٌّ نشاط القراءة يعد بمثابة نقطة عبور لبقية التّعلمات خاصة في المراحل القاعدية، فهوُ يسهلُ مأمورية الاستيعاب والفهم لدى المتعلمين، كونه مفتاح بقية الأنشطة اللّغويّة الأخرى فمن لا يدركُ مفاتيح القراءة لا يمكنهُ حتمًا فهم بقية التّعلمات، مما سيؤثر سلبا على تحصيله الدّراسي والمعرفي، وينتج عنها عدم تحقيق غايات المناهج البيداغوجية ومتطلبات الوضعيات التّعليميّة الّتي يتكرر معها في كلّ مرة ""فعلُ الاستعمالِ (القرائي) من خلال تمييز الحرف المستهدف أو الآلية، حسب المرحلة التّعليميّة في وضعيات جديدةٍ للتحكم فيهما، كم يجب أن يقرأ جيدا، إذا استثمر مكتسباته القرائية؛ لتوظيفها في وضعيات جديدة، ومنها يصل إلى الترتيب من خلال توظيف المكتسبات القرائية"[8].

ومَا يجمعُ بين مختلف الأنشطة والمهارات هو عنصر التّكامل فيما بينها "فالمهارةُ اللّغويّة كلٌّ متكامل لا يستطيع معهُ المرء أنْ يضع خطا فاصلا. وتعليم الوحدة منها قد يشترك فيه عدد آخر، فالنسخُ لا يمكن النّظر إليه من خلال علاقته بالمهارات الأخرى الّتي تعتبر لازمة كي يتم. فلابد مثلا أنْ يعرف الطالب شكل الحروف، وأنْ يميز بين بعضها وبعض وأن، يتعلم نطاقها، وأن يدرك العلاقة بين الصّوت والمنطوق والرّمز والمكتوب إلى غير ذلك من مهارات يمكن أن تنتمي إلى مجالات مختلفة"[9]. ترمي لتهيئة المتعلمين وتنمية استعداداتهم إلى عملية القراءة النّاجحة.

لكنّ تعليم القراءة في المستويات القاعدية ليس بالأمر الهيّن كما يتصوره البعض، بل هو عمليةٌ معقدةٌ ومهمة شقة لا يدركها إلا أصحاب الاختصاص، فهي نقطة الانطلاق الأولى التّي ينبغي أن تكون صحيحة وفعالة من خلال الاهتمام أساسيات القراءة انطلاقا من النّمذجة الفعالة التي يسعى على ضوءها المعلم لتطبيق الآليات النّموذجية (القراءة المثالية) تعد منطلقا يوظف فيه مختلف الظواهر التّركيبية والنّحوية المدرسة إضافة إلى احترام الضّوابط الإملائية، والضّغط علىأواخر الكلمات لتوضيح الحركة الإعرابية والتركيز عليها ورفع الصّوت في الحرف الأخيرة للكلمات

تجنبا لمشكلة تسكين أواخرها، وهي من الأخطاء اللّغويّة الشّائعة التي يعني منها اليوم معظم طلاب المراحل الابتدائية وحتى طلاب المراحل العليا " فنحنُ نغيرُ من المنظور الصّوتي للغة المنطوقة وذلك بتأثير قيامنا بعمليات فونولوجية قوية ومتحكمة تمام في عملية حديثنا. فهي قوانين صوتية تمليها علينا ميكانيكية الحديث وتزامن حوالي مائتي عضلة مسؤولة عن سيمفونية الكلام"[10]. مع الحرص على الشّكل الصحيح و مراعاة سلامة اللغة والانتقال بين الفقرات بشكل متسلسل، وتأتي القراءة المثالية كمرحلة ثانية بعد القراءة الصّامته المشتركة بين المعلم والمتعلم.

وبمأنّ المتعلم هو صورة لمعلمه كما يقال فإن التلميذّ يسعى على الدوام لتقليد معلمه لاسيما إذا رأى فيه سمة بارزة كالقراءة المتأنية والواضحة، الّتي ترسخ فيه روح القراءة السّليمة وهذا كله دون "إلغاء القراءة المعمقة (الّتي يكون الهدف) منها (مساعدة) المتعلم على أخذ المعلومة بالسّرعة التي تساعده على اكتشاف النصوص واختيار مقاطع من نصوص أخر تحتاج منه بذل الجهد"[11]، لفهم حيثيات النّص وأبعاده المقطعية المختلفة وغاياتها لمنهجية. .

وفي المقابل فإنّ هناك جانبا أخر لا يكاد يقل أهمية عن أنواع القراءات المتعددة يقع على عاتق المتعلم هو الجانبُ السّماعي الّذي يمثل أحد أوجه النّمذجة القرائية النّاجحة التي تقوم على مهاراتي الاستماع و الإصغاء،" لذا يعد الاستماع أحد فنون اللغة الأربعة وأول هذه الفنون بعد الحديث والقراءة والكتابة؛ إذ أنّ لكل لغة في اللغات الحية المتداولة وجهين أساسين أحدهما الاستماع وثانيهما التحدث. ووجه الأول المستمع عند الاستقبال، ويمثل الوجه الثّاني للمتكلم عند الإرسال، وقد اختلفت التسميات التي أطلقت على الاستماع منها الإدراك السمعي، الوعي،الصوتي، القراءة السمعية، التمييز الصوتي"[12].

وتبقى النّمذجة القرائية النّاجحة إحدى العوامل التي تسهم في تحقيق الكفايات، إلاّ أن غياب القدر الكافي من المعلومات أو زيادتها عن الحد اللازم كفيل بظهور صعوبات لدى المتعلمين؛" لأنّهُ من المعروف عرفا، والمعروف عرفا كالمشروط شرطا، أنّ من معوقات الوصول إلى خلاصات واستنتاجات ومعاني هو الوفرة

والإغراق في المعلومات، وكذلك ندرة أو عدم وجود بيانات حول الموضوع أو المفهوم يتم دراسته، هو ما نسميه دائما بأثر الوفرة، أو الندرة"[13] ، وهو ما يوضح إجمالا أثر كفاية المعلومة ونوعها على التّحصيل المعرفي للمتعلم، فلا يمكن للمتعلم أن يبني معرفته من فراغ إلا عن طريق وجود نموذج متكامل يقوده ويحركه المعلم للوصول لملمح الخروج المناسب." فالمعلمُ هو الطرف المورّد الذي يضع خبرته أمام التلاميذ لاستثمارها في معالجة المشكلات المطروحة وهو مطالب ضمن هذا السياق بتعديل أساليبه وتدخّلاته بما يخدم أهداف التعلم. فالمدرس المبدع هو الذي يساعد تلاميذه على الوصول السريع إلى التعلّم الفردي وهو أيضا من (يرسم) لتلاميذه الطّريق الذي يجب أن يسلكوه أمام كثرة المعلومات"[14].

وبالإضافة إلى ما قيل فإنّ الدّراسات التربوية الحديثة أكدت على " دور المعلم (أيضا) كنموذج، (فهو) عامل أساسي في المناقشات وتنظيم التفاعل وإداراته. ويمكن القول: إنّ المعلم يقع عليه العبء الأكبر في تهيئة جو الاستماع للطفل، والمناخ المناسب له بأنّ يسيطر على التلاميذ، ويزيل عوامل التشتيت ويدربهم على حسن الإصغاء"[15]. وهو ما يدفعنا للقول بأنّ التّمذجة تتجاوز بينة المادة التّعليميّة لتصل للقطب الثّاني المتعلم الّذي يجب أن يكون على نفس فاعلية المادة لأحداث التّكامل بين الأقطاب التّعليميّة الثّالثة .

**ثانيا- النمذجة وفاعليتها في المواد العلمية:**

تعتبرُ المواد العلمية مجالا خصبا لتوظيف الأمثلة والنّماذج التي لا يمكن بأي حال من الأحوال الاستغناء عنها؛ لأنها منطلق مختلف الوضعيات التّعليميّة في المواد العلمية سواء تعلق الأمر بنشاط الرّياضيات، أوالتّربية العلمية مع اختلافات جوهرية تميز النّشاطين، حيث أنّ لكل منهما آلياته الخاصة بها في كل محور، أو مقطع تعليمي.

**01-النّموذج في الرياضيات:**

تشكلُ النمذجة في تعليمية الرّياضيات أحد أهم العناصر الأساسية التي يرتكز عليها العمل التّعليمي، ويتخذ النّموذج فيها عدة أشكال منها:

رياضيات دون أمثلة، أو نماذج رقمية، أو شكلية، أو صورية تعتبر مفتاحا لكلّ درس وتسجل فاعليتها بشكل ملحوظ في الوضعيات الافتتاحية، وعلى نفس السّياق فإنّ النّمذجة حاضرةٌ أيضًا في تعليمية التّربية العلميّة والتّكنولوجيّة؛ غير أنّ شكل النّمذجة في هذا النّشاط يقوم على خاصية مخالفة للتعلمات اللُّغويّة، حيثُ تنحصر عملية النّمذجة فيها أساسا على التّجربة والملاحظة لتحقيق استنتاجات وكفاءات يتّم صياغتها فيما بعد في الوضعية البنائية للدرس، ومن خلال ما قيل سوف نعمد من خلال هذه الورقة البحثية إلى تحديد أسس النّمذجة الفاعلة في تعليميّة الأنشطة اللّغويّة المحورية، وكذا تحديد الآليات الملائمة لتحقيق التفاعل الايجابي في تعليمية الأنشطة العلمية المدمجة.

**أولا- النّمذجةُ في الأنشطةِ اللُّغويّة:**

مما هوُ متعارف عليه أنّ الكفاءات التّعليميّة في ضوء مناهج الجيل الثّاني قد ترتبطُ بمادة دراسية معينة، أو مجموعة من المواد المشتركة ضمن نطاق النّص الواحد على غرار نشاط اللُّغة العربيّة الّذي يخضع بدوره للكفاءات العرضية الأفقية، لكنّ هذا التّداخل والاشتراك لا يعني بتاتا أنّ صياغة النمذجة في الوضعية الانطلاقية يبنى على نفس المنوال والسّياق؛ أو بمعنى أخر فإن عملية بناء المثال وتشكيله له خصائص تختلف من نشاط إلى أخر. فالنّمذجةُ في نشاط الكتابة ليست نفسها في القراءة أوفهم المنطوق، أوالتّعبير، وهو الأمر الذي سنحاول تحديدها من خلال التركيز على نشاطي الكتابة والقراءة لما لهما من أهمية لاسيما في الطّور الأول من التّعليم الابتدائي.

**01- النّمذجةُ في نشاط الكتابة:**

يمثّلُ نشاطُ الكتابةِ أحد أهم التّعلمات في المرحلة القاعدية الّتي تفرض على المعلم أن يعمل جاهدا على إكسابها للمتعلمين، لاسيما في الأطوار الأولى باستخدام كلّ الآليات والاستراتجيات الملائمة لذلك، لتحقيق غايات المناهج التّربوية " ويشيرُ ما (رزانور) إلى أنّ العديد من الدّراسات والأبحاث الّتي راجعها، ومنّها الدّراسات التــي أجرهــا(ســاندراز) وزملاؤه توضح وبشكل مثير التّأثير العميق الذي يمكن أن يؤثــر به المعلم بمفرده على تحصيل المتعلمين. وعلى سبيل المثال، فإنّ النتائج الّتي توصل

of Knowledge in a simple, appropriate way by invoking a special model for each activity that requires an effective presence of the teacher to achieve the objectives of the dialectical equation, that we will seek to clarify in this intervention by focusing on the linguistic and scientific pivotal learning. .

**Key words**: effectiveness, modeling, material instruction, elementary stag

## مقدمـــــــــــة:

مما لا شكَ فيه أنّ المعلم في ضوء المناهج التّربوية الحديثة يسعى بشتى الطّرق والاستراتجيات المتاحة ضمن نطاق ما يعرفُ بالحرية البيداغوجية المسؤولة لتحقيق التّفاعل المفترض في مختلف الوضعيات التّعليميّة؛ انطلاقا من توظيف مختلف النّماذج والأمثلة الفاعلة الّتي تترسم معالمها بوضوحٍ في الوضعية الافتتاحية باعتبارها منطلقا لكلّ التّعلمات، فهي على الأرجح تسجل حضورها في كافة الأنشطة البيداغوجية، لكنها تتمايزُ بين الأنشطة التّعليميّة اللُّغويّة وغير اللُّغويّة فيما يخص أساليب استعمالها التي تختلف من نشاط تعلمي إلى أخر، بل في تعلمات المادة الواحدة ومقاطعها على غرار نشاط اللُّغة العربيّة ككل.

وعلى الرغم من أنّ تطبيق النّماذج والأمثلة التّعليميّة ليست على مستوى أو مقاس واحد؛ إلاّ أنّ العامل المشترك بينها في الغالب هو تحقيق وضعية انطلاقية ناجحة يكون لها الأثرُ الواضحُ على بقية الوضعيات، فإذا كان النّموذج أو المثال في الأنشطة اللّغويّة الأساسية على غرار نشاط الكتابة يتطلبُ آليات فعالة لها خصوصيات معنية تتجسد في التّنظيم والوضوح والملائمة كأحد المرتكزات الّتي يلجأ إليها المعلم لإنجاح درسه الكتابي، فإنّ النمذجة في تعليميّة القراءة لا تقل شأنا عن نشاط الكتابة، إذْ تتلخص ملامحُ التّمذجة فيها فيما يعرفُ "بالقراءة المثالية" أو النّموذجية الّتي تعد أحد أهم الصور البارزة في النّمذجة القرائية دون إغفال دور القراءات الأخرى.

وأمّا فيما يخصُ حضور التّمذجة في تعليميّة المواد العلميّة فإنّ هذه الأخيرة تعدّ أرضية خصبة لتوظيف النّماذج وإدراج الأمثلة، فلا يمكنُ قطعا أنْ نتصور